

de las lenguas en diversas situaciones y con diversos interlocutores. En él nos dedicaremos a examinar el uso de las lenguas que no necesariamente se están desplazando, pero sí se encuentran en situaciones donde unas pueden estar siendo dominadas por otras.

#### LECTURAS SUGERIDAS

Sobre estudios del español fuera de España en la época actual, véase Fontanella (1982).

Sobre la expansión del ruso en la Unión Soviética, véase Lewis (1972). Otro punto de vista sobre las lenguas de la Unión Soviética es Comrie (1981), sobre todo el primer capítulo.

Sobre un estudio detallado sobre la expansión del inglés, véase Fishman, Cooper y Conrad (1977).

Para algunos de los mismos temas que trata Wardhaugh (1987) sobre el colonialismo y la lengua, véase Calvet (1974).

El mejor estudio sobre el desplazamiento de una lengua indígena (el náhuatl de la región de la Malinche, México) es Hill y Hill (1986). Otros ejemplos de los numerosos estudios existentes sobre desplazamiento de las lenguas en México son: Weller (1986), sobre náhuatl, mixteco y tlapaneco en Guerrero; Moctezuma (1987), sobre mayo; Muntzel (1987), sobre ocuilteco; Stiles (1982), sobre náhuatl de la Huasteca. En el texto mencionamos algunos más.

Para bibliografía sobre el desplazamiento de las lenguas de América del Sur, véase Klein y Stark (1985), citado también en el capítulo III.

Un estudio pionero sobre obsolescencia es Swadesh (1948).

Para consideraciones generales sobre la extinción de lenguas en que los hablantes desempeñan un papel, véase Dressler y Leodotter (1973).

## VIII. LA LENGUA COMO MEDIO DE COMUNICACIÓN Y SÍMBOLO DE IDENTIDAD

En este capítulo trataremos principalmente sobre la etnografía de la comunicación, pero también sobre otros temas relacionados con la identificación afectiva de los hablantes con su lengua y la relación entre éstas y la etnicidad e identidad y con la solidaridad y el poder. También nos referiremos a las actitudes hacia la lengua y a la interacción comunicativa que está relacionada con éstas. Antes de abordar estos temas nos referiremos al nacionalismo lingüístico que surgió en el siglo pasado, que sigue siendo un ideal que interfiere con el pluralismo lingüístico y cultural, a pesar de que los estados multilingües, como ya hemos mencionado, constituyen una mayoría dentro de las naciones existentes hoy en día.

### 1. LENGUA Y NACIÓN

Prevalece la idea de que la nación ideal debe ser homogénea. La lengua vernácula se asocia con el pasado glorioso de la etnia que llegó a constituir una nación. El nacionalismo europeo consideraba como un hecho la unidad étnica y lingüística, de manera que la comunidad lingüística se equiparaba con la nación. La creación de un estado-nación dependía, entre otras cosas, del desarrollo de una lengua estándar utilizada en los documentos escritos. La situación lingüística ideal era la del monolingüismo en dicha lengua. Se aceptaba que el individuo aprendiera otras para la comunicación internacional, pero no que hablara un dialecto. La unidad de la nación se relacionaba con la pureza y la supuesta excelencia de la lengua estándar. El uso de una variedad no estándar podía causar la estigmatización.

La lengua es un marcador simbólico de la identidad sociocultural, mediante el cual el individuo puede sentirse miembro de un grupo y los miembros de otro pueden ser discriminados. Ciertos usos de la lengua pueden producir la estigmatización de un grupo por otros, el aislamiento socioeconómico y la extinción de la lengua. La estigmatización se da a



menudo cuando la lengua es un dialecto, particularmente cuando en un estado-nación centralizado se le asigna un gran valor a una lengua estándar escrita y uniforme, que señala la propia identidad (Watts, 1988). Rustow critica la idea del nacionalismo lingüístico y examina la relación entre la lengua y la modernización en un libro de 1967 y en un artículo de 1975. En seguida nos referiremos a sus dos obras.

"Las nacionalidades son sagradas y constituidas por la Providencia", dijo Mazzini con entusiasmo. Toynbee contradujo a Mazzini totalmente: la lengua es un fenómeno humano, cosa que no se puede decir de la geografía. La historia es continua y puede querer decir muchas cosas para muchas personas, pero la lengua divide a los hombres en grupos diferentes. Hay una conexión importante entre la lengua y la modernización. Las comunidades tradicionales sobreviven mejor cuando están aisladas, pero el principio de la modernidad es el de la interdependencia. Más personas hablan entre sí y se escriben unas a otras en la sociedad moderna que en ninguna otra época. Por lo tanto, la lengua es para la sociedad moderna lo que el dinero es para su economía: una moneda de intercambio internacional. A pesar de la crítica de Toynbee, para muchas naciones modernas la unidad lingüística puede ser una posesión valiosa, pero tiene razón al decir que la lengua, por varias razones, no es un criterio adecuado para determinar la nacionalidad.

En primer lugar, la lengua no es algo fijo y la política moldea a la lengua tanto como ésta a la política. Los idiomas fijados por Dante y Lutero establecieron la unidad cultural italiana y alemana a través de siglos de fragmentación política y facilitaron el surgimiento, muchos siglos después, del nacionalismo moderno. Éstos son ejemplos de la lengua que moldea a la política. Pero se dan ejemplos de lo contrario, es decir, de la política que moldea a la lengua: las divisiones lingüísticas en la península ibérica entre portugués, castellano y catalán todavía reflejan los límites dinásticos que se desarrollaron entre el siglo XI y el XV. Los reyes franceses en París extendieron su poder sobre Gascoña, Provenza, Bretaña, Borgoña y otras regiones e hicieron del dialecto de Île de France la lengua común del reino.

Consecuencia y causa de un nacimiento del sentido de la nacionalidad fue el renacimiento de elementos latinos (vs. elementos eslavos) en Rumania y el desarrollo del *katharevousa* (griego neoclásico). En cambio, en Noruega evolucionó el *landsmaal*, una lengua popular, en oposición al *rigsmaal*, muy semejante al danés.

En Irlanda la causalidad es evidente: los nacionalistas del siglo XX no se rebelaron contra la Gran Bretaña por diferencias lingüísticas, sino más bien trataron de revivir el gaélico para expresar su descontento con el gobierno británico.

En segundo lugar, en la mayor parte del mundo las comunidades lingüísticas no tienen el tamaño adecuado para ser estados-naciones. Sólo en Europa y en el sur y sudeste de Asia hay lenguas que tienen entre cinco y cincuenta millones de hablantes. En casi todas las regiones subdesarrolladas, las áreas lingüísticas son demasiado grandes (como en América hispánica o en el Medio Oeste árabe) o demasiado chicas. En África tropical las comunidades lingüísticas son de menos de un millón de hablantes. Sólo hay una lengua con trece millones (el hausa). Tres tienen seis: yoruba, rwanda, fulani. Hay alrededor de seis con entre dos y tres millones. Irónicamente, los límites postcoloniales han unido a grupos lingüísticos en India. En África algunos grupos lingüísticos se han dividido; por ejemplo, hay hablantes de hausa en Nigeria, Níger, Camerún, Dahomey y Togo.

En tercer lugar, la transición de imperio (imperio colonial) a nación ha traído un cambio total en la actitud hacia la diversidad lingüística. Mientras que los antiguos estados-naciones de Europa encontraron su fundamento más estable en la lealtad étnica y en la unidad lingüística, los imperios coloniales buscaron su seguridad en la diversidad y la mezcla por aquello de "divide y reinarás", por lo que las nuevas naciones tuvieron que enfrentarse a lo que habían hecho los imperios.

Los emperadores Habsburgo y del Imperio Otomano se enfrentaron durante tres siglos y asentaron poblaciones leales en enclaves a lo largo de las fronteras.

Cuando los británicos anunciaron su apoyo a la política sionista y a los asentamientos judíos, prometieron que no se haría nada que perjudicara los derechos civiles y religiosos de las comunidades no judías en Palestina, haciendo caso omiso de que 87% de los palestinos en ese momento eran árabes y 77% pertenecían a la comunidad musulmana suni.

Los franceses duplicaron el tamaño de Líbano en 1920 para transformar un territorio cristiano árabe en otro dividido casi a la mitad entre cristianos y árabes. Es decir, originalmente había cristianos de habla árabe y los franceses introdujeron a los musulmanes. En Siria, donde predominaban los musulmanes de la secta suni, los franceses les dieron autonomía a los miembros de otras sectas. Los funcionarios franceses, al combatir el nacionalismo árabe en Argelia, en la década de los cincuenta, hablaban de "las gentes" de Argelia sin nombrar a los árabes.

Al contratar funcionarios civiles y militares, los gobernantes coloniales se apoyaban en inmigrantes de fuera de los territorios o en minorías locales. Las nóminas de los Habsburgo estaban repletas de nombres italianos, españoles, belgas e irlandeses. Los otomanos reclutaban para el gobierno, cristianos de los Balcanes convertidos al islam e inmigrantes del Cáucaso. Los británicos tenían en India un ejército de sikhs, gurkhas y musulmanes, y en Irak reclutaban a la minoría asiria cristiana.



En cuarto lugar, en muchas partes la división del trabajo por etnias acentuó las divisiones en la época colonial. Las pautas culturales de agricultura de subsistencia no se reconcilian fácilmente con las necesidades del comercio y, por lo tanto, el intercambio entre lugares lejanos y luego la banca y la industria se convirtieron en monopolios de los grupos geográficamente más móviles y diferenciados en lengua, religión y costumbres de sus clientes agricultores. Éstos eran chinos en el sudeste de Asia, indios y musulmanes árabes en el este de África, sirios cristianos en el oeste de África, parsis en Bombay, griegos, armenios, judíos y levantinos en el Cercano Oriente.

Otras pautas económicas y políticas trajeron como consecuencia la importación masiva de africanos como trabajadores para las plantaciones de las áreas tropicales y subtropicales de América del Norte. En Guyana, cuando los negros liberados se fueron a las ciudades, se importó gente de las Indias Orientales. Un siglo después han surgido agrias disputas entre ambos grupos.

En Malaya, los chinos importados para trabajar en las plantaciones huleras y las minas de estaño, y sus descendientes, constituyen hoy en día la mitad de la población.

Los grupos minoritarios de guerreros y administradores, comerciantes o trabajadores agrícolas que dieron estabilidad a los imperios ahora son, en las nuevas naciones, habitantes descontentos o incluso subversivos.

En Turquía, a principios del siglo XX, los armenios fueron masacrados y los griegos trasladados a la fuerza. En 1933 Irak se hizo independiente y se vengó de los asirios. Nasser expropió a griegos y coptos. Sukarno estaba en contra de los comerciantes chinos.

Pero la creencia en que la nacionalidad está ligada a la lengua ha sido una fuerza política en los últimos siglos. Ayudó a la unificación de Alemania y a la de Italia. Apresuró el fin de los imperios de los Habsburgo, del otomano y del ruso. Ha inspirado a los árabes a la unidad y continúa exacerbando a las minorías que no tienen territorio propio, como a los curdos en Irak, a los flamencos en Bélgica y a los mexicanos en Estados Unidos.

El credo del nacionalismo lingüístico afirma que los límites políticos deben coincidir con los lingüísticos. Por lo tanto, los estados multilingües son una aberración y también las fronteras que dividen a un solo grupo lingüístico.

Habría que ver si en los estados modernos hay o no nacionalismo lingüístico, pero esto es difícil porque no hay estadísticas confiables al respecto. Sin embargo, se puede decir que sólo dos tercios de los países del mundo tienen una lengua hablada por la mayoría de la población y menos de dos quintas partes de esos dos tercios son homogéneos en 90%.

Dejando fuera a la América hispánica, a las naciones de habla inglesa y a los países árabes, hay 28 países donde dos tercios partes de la población del estado habla la misma lengua. Los países más homogéneos lingüísticamente, donde las minorías sólo constituyen 10% son siete: Hungría, Islandia, Japón, Malgasy, Malta, Tailandia y Turquía.

¿Por qué es tan raro el nacionalismo lingüístico? Para contestar esta pregunta se tiene que estudiar la evolución de las lenguas modernas y de los estados, y ver cómo éstos se han modernizado. La modernización implica el dominio de la naturaleza, el cual empezó en Europa en el siglo XV y se expandió con la colonización europea y las reacciones contra ésta. Sus implicaciones lingüísticas surgen de la comunicación cada vez mayor. En los lugares donde había dialectos y una lengua estándar, ésta se difundió más y más. En otras partes hay lenguas francas.

En el oeste de Europa se desarrollaron estados lingüísticos de tamaño mediano y se estandarizaron las lenguas vernáculos. En Europa central y oriental la estandarización estuvo en manos de figuras como Dante y Lutero, y de poetas del periodo romántico. En Europa occidental la política influyó sobre la lengua; en el resto de Europa las lenguas se desarrollaron en contra del orden político y esto contribuyó al atraso económico. Pero en general hubo coincidencia de lengua y nación, aunque quedaron numerosas anomalías tales como los alsacianos franceses, las minorías celtas, etcétera.

Bélgica y Suiza son multilingües. En Bélgica la cuestión de la lengua resurge periódicamente entre hablantes de holandés y de francés. En Suiza se ha despolitizado.

Muchas de las naciones pequeñas se integraron a los imperios de Hitler y de Stalin, probablemente por su tamaño.

En otras partes del mundo la unidad lingüística fue importada, como en algunas regiones de Canadá, Australia, Nueva Zelanda y América Latina. Posteriormente otras inmigraciones tuvieron algunas consecuencias lingüísticas, pero en general, hay muchos países homogéneos. No es el caso de Canadá y Sudáfrica y, por supuesto, hay muchas lenguas indígenas que sobreviven en América Latina.

Donde hubo colonialismo sin colonización persisten las pautas anteriores, aunque se haya impuesto la unidad en algunos casos.

Es interesante la carrera de Bandaranaike, jefe político de Sri Lanka, educado como cristiano en inglés y quien, desde Oxford, volvió a Sri Lanka, se convirtió al budismo, se postuló para primer ministro haciendo campaña con el lema "sólo cingalés", y adquirió el poder con la ayuda de los pobres, los tradicionalistas y los granjeros budistas.

Rustow examina las pautas lingüísticas que quedaron después de las colonias en Asia y África y hace la siguiente clasificación:



### A. *Lenguas que se hablan en más de un país*

El ejemplo principal es el árabe, cuya expansión es el resultado del imperialismo musulmán del siglo VII. Hay 17 países independientes, desde Mauritania hasta la Federación de Emiratos Árabes, donde se habla árabe en un porcentaje que va de 98% (Egipto, Jordania, Yemen) a 48% (Sudán) de la población. Las minorías por lo general son musulmanas, sus lenguas no tienen tradición literaria y la gente pertenece a un proletariado rural de pastores y agricultores de subsistencia.

### B. *Países con una lengua predominante*

Hay varios en Asia y muy pocos en África. Madagascar es un país no europeo que sería el ideal de Mazzini. En Asia, dos de los países más unificados lingüísticamente, Corea y Vietnam, se han dividido políticamente; Camboya, Laos, Tailandia y Birmania son casi tan homogéneos como los dos primeros: en Tailandia hay una comunidad china urbana y en los otros hay varias tribus que difieren de la cultura y lengua dominantes. En los archipiélagos, Filipinas e Indonesia tienen problemas en el desarrollo de una sola lengua literaria entre varias lenguas o dialectos relacionados de la familia malayo-polinesia. En Indonesia, el malayo bahasa o indonesio bahasa, lengua franca del comercio, es el candidato indicado, aunque sólo lo habla como lengua nativa una minoría, pero se puede aprender con relativa facilidad. En las Filipinas el tagalo es el favorecido por los nacionalistas, pero tiene que competir con el inglés y el español. En Pakistán occidental el urdu ocupa la posición favorita entre las lenguas indoiraníes del país.

### C. *Países bilingües*

El ejemplo más sobresaliente es Sri Lanka, con 67% de hablantes de cingalés y 29% de tamil. En Malasia también hay dos lenguas principales: chino y malayo, aparte de una pequeña minoría de la India. En Chipre se habla griego (77%) y turco (18%), aunque también hay árabes y armenios. En todos estos casos, la diferencia lingüística coincide con una diferencia de religión, por lo que no es sorprendente que en Sri Lanka, Malaya y Chipre haya habido disturbios y hasta guerra civil.

### D. *Países multilingües*

Hay países donde no existe una lengua mayoritaria ni una lengua franca cercana a todas las lenguas indígenas, sino muchas, habladas en diversas regiones. Uno de estos países es la India, donde se reconocen 14 lenguas mayores y muchas menores; también hay muchos países multilingües en África tropical y del sur, donde sólo 10 de los 38 estados tienen una lengua más o menos común a la mayoría. Existe, sin embargo, una diferencia importante. En India las lenguas mayores las hablan grupos grandes de 10 a 100 millones de personas, mientras que en África hay muy pocos grupos que tengan un millón de hablantes en cada país; al sur del Sahara hay mucha diversidad lingüística. Además, las lenguas de la India tienen tradición literaria mientras que las de África no.

Según Rustow, muchos problemas políticos se exacerban con la independencia. La cuestión de la lengua cobra importancia con la educación. No tiene mucha importancia la heterogeneidad de los analfabetos, pero para alfabetizar es necesario escoger alguna lengua. Con esto se relaciona la lengua del gobierno y la proporción de empleos políticos que le corresponden a cada grupo.

En algunos países se resuelve la cuestión como en Suiza, donde cada cantón es independiente y hay muy pocos que son bilingües. En Finlandia tanto el sueco como el finlandés son oficiales, pero como hay más finlandeses los suecos aprenden finlandés. En la Unión Soviética varias lenguas se utilizan hasta en la universidad, pero los temas técnicos y los mejores trabajos requieren que se sepa el ruso. Los turcos y los griegos se pusieron de acuerdo en un intercambio de población, lo que fue una medida drástica pero efectiva. Éstos son unos cuantos ejemplos de soluciones que otros países podrían copiar.

Desgraciadamente, aunque Rustow nos da ejemplos de la solución de algunos de los conflictos, éstos no son tan fáciles de solucionar y Deutsch (1975) examina algunos en relación con la modernización. Menciona que en Nigeria hubo una guerra civil por conflictos étnicos y lingüísticos, en la que murieron un millón de personas. La independencia de India, en la que no se trataron de evitar los conflictos de lengua, religión y cultura, también costó como un millón de vidas y más se han perdido en otros conflictos.

La lengua, después de la raza, es lo que más identifica a las personas, ya sea para darles privilegios o para hacerlas víctimas de la discriminación. Un individuo no puede cambiar su lengua fácilmente y sus hábitos lingüísticos se manifiestan en cuanto empieza a hablar, pero además la lengua tiene influencia sobre la capacidad del hombre para actuar, comunicarse, organizarse y formar una imagen de identidad.



Los conflictos lingüísticos forman parte de los sociales. Deutsch propone algunas hipótesis que se pueden verificar con estudios de caso; el conflicto lingüístico se intensifica:

- 1) Cuando hay diferencias de clase social.
  - 2) Cuando los que tienen ingresos altos también tienen estatus alto y esto se correlaciona con distintas lenguas.
  - 3) En proporción a la inseguridad de la posición de la gente en una clase social.
- Y aumenta:
- 4) Si hay movilidad vertical de las clases bajas.
  - 5) Si las lenguas se correlacionan con la clase social.
  - 6) Si hay correlación entre grupos lingüísticos y grupos de interés.
  - 7) Cuando hay mucha comunicación con extraños y esto tiene importancia para obtener recompensas económicas en una carrera, etcétera.

Si todas estas circunstancias se dan juntas la situación empeora.

Si observamos la relación que se da entre las lenguas y las clases sociales podemos distinguir claramente entre lengua y dialecto. Una lengua se habla en todos los niveles y se utiliza para todas las funciones. El latín, por ejemplo, no era una lengua con todas las funciones en la Edad Media. Los dialectos, por lo general, se usan en funciones "bajas" y en estratos bajos.

El grado de descuido del desarrollo lingüístico en algunos países en comparación con otros es de llamar la atención. La teoría de que la tecnología moderna no se puede expresar fácilmente en lenguas no occidentales se encuentra casi de manera exclusiva en las antiguas posesiones francesas o británicas. Por una extraña coincidencia, esto no lo creen ni los turcos, ni los japoneses, ni los tailandeses, ni los iraníes ni, para el caso, tampoco en Europa lo creen los húngaros ni los finlandeses, daneses o noruegos. Se cree que está bien hacer una traducción de algo científico al húngaro, digamos, pero que sale caro hacerlo al urdu o al hindustani para 150 millones de personas.

En muchas partes, se agrega al trauma del niño de asistir por primera vez a la escuela, el de tener que cambiar de la lengua de la casa a la de la escuela. Esto hace que se retarden las posibilidades que tienen los miembros de las lenguas desfavorecidas para encontrar trabajo. La planificación lingüística se tiene que llevar a cabo junto con un desarrollo de la estructura de los trabajos que la gente puede obtener.

Deutsch sugiere estos indicadores de movilización social:

- 1) Ver automóviles, aviones, hospitales, etc., es decir, observar las manifestaciones de la vida moderna.
  - 2) Ser público de los medios masivos de comunicación.
  - 3) Votar, aunque sea en donde el voto no cuenta, como en México con el PRI o en la India con el partido del Congreso o en los países comunistas.
- Estos tres procesos afectan a la gente y la exponen a la modernización de manera bastante rápida. Hay otros dos procesos más lentos aún:
- 4) La alfabetización.
  - 5) El cambio de ocupación agrícola a la no agrícola.
- Hay otros dos procesos más lentos aún:
- 6) El cambio de ocupación no agrícola al trabajo asalariado.
  - 7) El asentamiento urbano.

Lo más fácil es contar a la gente que vive en ciudades de más de 20 000 personas. Y por último, está la proporción de la gente empleada en la industria. La movilización social, a la vez que pone a la gente en una posición en la cual la lengua cobra importancia, es más rápida que la asimilación lingüística y esto explica que en un momento dado los grupos se den cuenta de que su lengua no es favorecida por el estado y surjan quejas de grupos que antes no habían llamado la atención.

Muchos países se han vuelto multilingües por la inmigración causada, porque suben los salarios de la población nativa o se importa mano de obra barata para los trabajos que los nativos ya no quieren desempeñar. Esto ha pasado en Estados Unidos y en Europa.

En el mundo moderno ya no se tolera tanto la injusticia social por lo que los grupos minoritarios, a la larga, se pueden independizar. Una Cataluña independiente sería económicamente factible, tanto como Islandia o Dinamarca. Otro aspecto del mundo moderno es la facilidad con que se han llevado a cabo transferencias de población.

Deutsch propone tres soluciones a los problemas del multilingüismo: la primera es la asimilación, siempre y cuando no se deje a los integrados como subordinados, sino que haya movilidad social. La integración se debe implementar poco a poco, de manera que no se afecte la personalidad de la gente al desarraigarla de su familia y amistades. La segunda posibilidad es la separación de los grupos en cantones, es decir, el autogobierno territorial. La tercera es el pluralismo, sistema en que se da a las minorías la posibilidad de escoger entre asimilación y mantenimiento. Se debe proteger la vida humana y dar alternativas a los grupos y a los individuos. Tanto para sobrevivir como para tener autonomía, la política lingüística es de importancia en muchos países.

En vista de la insistencia en el nacionalismo lingüístico, Fishman (1973) se propone examinar el problema. En primer lugar, define algunos



conceptos como el de *nacionalidad*, que presupone al grupo étnico. Las unidades socioculturales que se han desarrollado más allá de los intereses locales forman una nacionalidad.

El *nacionalismo* presupone la solidaridad etnocultural consciente u organizada, que puede entonces dirigirse fuera de su esfera inicial hacia metas políticas, económicas o religiosas.

El "*nacionismo*" es el agrupamiento de valores, creencias y comportamientos que pertenecen específicamente a la adquisición de territorialidad políticamente independiente.

La *nación* es una unidad territorial políticamente independiente que está controlada mayormente por una nacionalidad o cuyo control va en aumento.

El nacionalismo no ha existido siempre, más bien ha habido apego a la comunidad local. El nacionalismo trata de convertir al presente en una continuación racional del pasado, invocándolo para sobreponerse a la fragmentación actual y a la pérdida de identidad.

Las pequeñas comunidades pueden transmitir su unidad y autenticidad por medio de la interacción personal. Las sociedades grandes deben transmitir fidelidad a unidades a gran escala por medio de instituciones de cultura masiva.

Los nacionalismos modernos son un producto de la industrialización. El nacionalismo parece ser la restauración de lealtades etnoculturales después de la destrucción de otras que ya no son funcionales dados los cambios económicos. La integración cultural es una necesidad básica, la tecnología moderna rompe con ella y el nacionalismo trata de restaurar el equilibrio en lo cultural o lo crea en un nivel más alto. Según otro punto de vista, sus ideales son contagiosos y cuando se empiezan a propagar por cualquier circunstancia se extienden inexorablemente.

Según Fishman (1968c), los límites políticos de muchas naciones en vías de desarrollo no corresponden a ninguna unidad étnica cultural preexistente. Por lo tanto, se tiene que crear una identidad a través de símbolos nacionales. La lengua puede ser uno de esos símbolos y entonces se desarrolla para que sea instrumento adecuado de gobierno, tecnología y alta cultura.

Al tratar de que la nación funcione eficientemente se encuentran problemas de lengua, como reconocer a otras lenguas locales aptas para la educación temprana, reservando la lengua nacional para la educación media, conservando a veces una internacional para actividades gubernamentales y educación superior. Poco a poco, la lengua nacional irá desplazando a la internacional y a la postre a las locales. Tal desplazamiento requiere mucha planificación. Las lenguas se desarrollan cuando sus funciones aumentan. El nacionalismo trata de reforzar y mantener una len-

gua más que de seleccionarla; el nacionismo selecciona una o varias que sean efectivas y eficientes.

El mismo Fishman examina la relación entre los países lingüísticamente homogéneos y los heterogéneos. Los homogéneos tienden a ser más pequeños, a tener mayor densidad de población, menos proporción de población agrícola y mayor urbanización. Los países heterogéneos tienen las características opuestas.

Los homogéneos tienen un estatus desarrollado o intermedio, mientras que los heterogéneos son subdesarrollados. Hay correlación entre homogeneidad lingüística y mayor grado de alfabetización y de circulación de periódicos. Hay una relación entre homogeneidad lingüística y la presencia de cristianos en la población. Además, los países lingüísticos homogéneos tienden a serlo también en religión, sea ésta la que fuere. Los países lingüísticos homogéneos tienden a ser aquellos que lograron su independencia antes de 1914.

En resumen, los países lingüísticamente homogéneos, por lo general, son económicamente más desarrollados, más avanzados en educación, más modernizados en política e ideológicamente más tranquilos y estables.

Por ningún motivo estas conclusiones nos deben hacer pensar que la homogeneidad lingüística represente un ideal para Fishman. Todo lo contrario. Su idea de la dignidad de todas las lenguas es central en su gran obra, pero tal vez se exprese mejor en un artículo sobre Whorf de 1982, en el que estudia la influencia de Herder en las ideas whorfianas. Para Herder y para los pluralistas genuinos, uno de los cuales sería el propio Fishman, "las grandes fuerzas creativas que inspiran a toda la humanidad no emergen de la civilización universal sino de la individualidad de las colectividades étnicas separadas particularmente, de sus propias y auténticas lenguas. Sólo si cada colectividad contribuye con su hilo al tapiz de la historia mundial, y sólo si cada una se acepta y respeta porque ha hecho su propia contribución, las nacionalidades se podrán regir por un sentido de reciprocidad, aprendiendo y beneficiándose de las contribuciones de cada una" (Fishman, 1982: 7, traducción de la autora). También dice que muchas de nuestras ideas actuales en las ciencias del lenguaje se deben a Herder. Nos entristecemos de la pérdida de lenguas y de la asimilación de entidades etnolingüísticas débiles. Aunque Herder sea romántico nos atrae como nos atrae Whorf, quien dijo que los que contemplaban un futuro con una sola lengua mundial no le hacían ningún servicio a la humanidad. La cultura occidental ha analizado la realidad a través de la lengua y este análisis sólo se puede corregir por medio de todas las otras lenguas que en su evolución independiente han llegado a otros análisis. Como Herder, Whorf cree que las lenguas y las gentes "pequeñas" del mundo representan



un tesoro de sabiduría y refinamiento. Sólo valorando y compartiendo este tesoro se pueden hacer a un lado los prejuicios y llegar a un universalismo genuino y no al de los imperialistas. Las ideas de Whorf se relacionan con el pluralismo, la democracia cultural, los esfuerzos de mantenimiento de lenguas, el enriquecimiento que trae la educación bilingüe y el apoyo al Tercer Mundo y a la diversidad lingüística.

No debemos, dice Fishman, tratar de escaparnos de los valores, lealtades, sueños e intuiciones, visiones y sensibilidades de Herder y Whorf que fomentaron la apreciación de la dignidad de las pequeñas culturas y las pequeñas lenguas, más bien debemos enorgullecernos de ellas porque nos benefician como individuos, benefician a la lingüística y a la humanidad.

## 2. ETNICIDAD E IDENTIDAD

La lengua es un marcador de la identidad de grupo, pero también se ha señalado que no es esencial para la identidad continuada. El ejemplo que se suele citar a este respecto es el del irlandés Bernard Shaw, quien decía que Inglaterra e Irlanda eran dos países divididos por el mismo idioma.

Si hemos de hablar de *etnicidad*, será mejor empezar por examinar lo que el término significa para varios autores. Según Cohen (1978), *etnicidad* y *étnico* se empezaron a usar en los años setenta para algo que hasta entonces se incluía en los términos *cultura*, *cultural* o *tribal*. La categorización de la etnicidad por personas que no son miembros del grupo se opone a la de la propia identidad o identificación de una persona. Lo que sucede es que estas identificaciones son relativas. Antropólogos de la talla de Evans Pritchard usaron denominaciones tradicionales de los colonizadores del Sudán del sur para los nuer y dinka, pero ahora se sabe que los dinka usaban *nuer* para nombrar a éstos, pero ellos mismos se autodenominan *naath* y los dinka se llaman a sí mismos *jieng*, y que en realidad ambas etnias se componen de otros grupos con nombres cuya diversidad e identidad cultural y lingüística se desconocen. El problema de la unidad hace que nos demos cuenta de que las entidades étnicas que se aceptan son arbitrarias o erróneas. Barth se dio cuenta de este problema y decidió considerar a la etnicidad como un proceso subjetivo de identificación del grupo, en el que la gente usa nombres para definirse en su interacción con otras etnias.

En términos ideológicos, "tribu" es un concepto colonial derivado del latín *tribus* que designaba a los bárbaros de las fronteras del Imperio Romano. La etimología explica el significado del término en la cultura occidental y su relación con el expansionismo imperialista y la dicotomiza-

ción de los pueblos del mundo en civilizados y no civilizados. Bajo esta perspectiva, las divisiones dentro de las sociedades no civilizadas son "tribus", y las que se encuentran en las nuestras, "etnias".

En *sociología*, donde el término se usa más, la *etnicidad* se ve como un conjunto de rasgos socioculturales que diferencia a unos grupos de otros. Barth hace un resumen de las definiciones antropológicas, que constan de cuatro elementos: 1) una población que se perpetúa biológicamente; 2) el compartir valores y formas culturales; 3) un campo de comunicación e interacción, y 4) un agrupamiento que se identifica y es indentificado por otros como una categoría diferente de otras del mismo tipo.

También se ve a la etnicidad como un resultado de las interacciones de grupos en el que hay diferencia de poder entre uno dominante y otros minoritarios. Desde esta perspectiva, es un aspecto de la estratificación social.

En resumen, la etnicidad como se usa actualmente en antropología, expresa un cambio en contextos interactivos multiculturales y multiétnicos en el que se concentra la atención en una entidad o grupo étnico que está marcado por ciertos rasgos culturales y sociales en común. Los criterios de membresía por miembros y no miembros pueden ser los iguales o distintos, y la creación y mantenimiento de un límite étnico es un aspecto importante del fenómeno. El factor que señala la identidad étnica puede ser cualquier objeto o comportamiento que la gente tenga en común. Es decir, la etnicidad es una serie de dicotomías de inclusividad y exclusividad del tipo nosotros/ellos. Es una serie de identificadores culturales usados para clasificar a personas en grupos que se expanden y contraen en relación inversa a la escala de inclusividad y exclusividad de la membresía. Lo importante es señalar que los límites no son estables, son múltiples y a veces se sobreponen y no existen fuera de las relaciones interétnicas.

La etnicidad es una categoría mayor que la de minoría/ mayoría, ya que estos dos últimos términos se refieren a relaciones donde hay estratificación, pero las etnias pueden existir en igualdad de condiciones.

En las sociedades plurales las etnias están organizadas políticamente y tienen instituciones o estructuras unidas por alguna fuerza de estratificación social. El problema está en que casi todas las sociedades modernas son multiétnicas, por lo que el concepto de sociedad plural sobra. El concepto de etnicidad implica de alguna manera la aceptación de multiétnicidad y el de tribu se ve como el de una sociedad aislada, lo que en realidad siempre fue un fenómeno poco frecuente.

Los grupos étnicos ofrecen una membresía que sirve para aminorar las tensiones creadas por la falta de correspondencia entre persona y rol. Cada persona se relaciona con su grupo étnico de muchas maneras. Se



socializa de manera que siente que este conjunto de membresías son parte de sí mismo. Lo relaciona con otros mediante criterios de adscripción que definen su identidad y le dan un sentido de destino compartido con "su pueblo". Este sentido de pertenencia contrarresta el aislamiento de las personas que tienen que interactuar dentro de los límites de diferenciación que tienen los roles en las sociedades complejas.

Por su parte, Smolicz (1981) se refiere a los valores básicos (*core values*) que se pueden considerar como los componentes fundamentales de la cultura de un grupo. Puede haber más de un valor básico y hasta pueden tener importancia relativa. Por ejemplo, el italiano es un valor básico para la cultura italiana, pero entre los italianos rurales del sur la importancia de la familia es mayor que la de la lengua. Los polacos son ejemplo de una cultura donde la lengua nativa tiene el estatus de un valor básico central. Durante el siglo XIX, cuando el país fue repartido entre tres poderosos vecinos, la lengua adquirió importancia puesto que fue perseguida. Hoy en día no se le persigue, pero durante el dominio comunista se fortaleció la religión católica, que se identificó con la etnicidad desde la época de los conflictos con la Prusia luterana y la Rusia ortodoxa. El papel de la religión en Polonia se asemeja al que tuvo en Grecia la fe ortodoxa, donde la nación se ha refugiado en ella para oponerse al diluvio islámico. En términos generales, se puede decir, que la presión externa sobre un grupo hace que éste se defienda y surjan valores que se ven amenazados por la asimilación.

Los valores se pueden definir en términos del sistema social con el que los miembros se identifiquen. La relación entre el sistema social y los valores se da por medio de la identidad de grupo que los miembros sienten porque comparten los mismos valores, y se ha denominado *solidaridad*. Tal identificación colectiva se distingue de la que enlaza al individuo con su grupo y sus valores mediante un sentido personal de pertenencia que se llama *lealtad*. Éste es el punto de vista de los psicólogos sociales y de la mayor parte de los autores que estudian la identidad étnica. Uno de éstos, por ejemplo, habla del sentido indisoluble e íntimo de identidad con el grupo y no con el de la sociedad mayoritaria ni con el mundo. La etnicidad relaciona elementos del pasado y del futuro: los miembros del grupo son mis antepasados, mis contemporáneos y mis descendientes. La identidad es individual pero existe sólo en interrelación con los valores culturales del grupo. Se trata de las actitudes de la persona hacia los valores básicos de un grupo social en particular. La identidad étnica cultural, por lo tanto, es un fenómeno que experimentan tanto los grupos como los individuos: el fenómeno colectivo es aceptado por los individuos que saben que su actitud la comparten otros miembros del grupo.

En una sociedad plural, el sistema ideológico de cada grupo étnico

incluye creencias sobre el valor de su cultura como una entidad distintiva y sobre la naturaleza de la interacción que debe haber entre el grupo y otros. Cuando la lengua se vuelve central en una cultura y si el sistema de la mayoría incluye la idea del monismo lingüístico, el individuo tendrá problemas. La construcción de un sistema étnico personal depende de la relación entre los valores del grupo dominante y el dominado.

En una sociedad democrática se excluye la posibilidad de estabilidad por medio de la coerción. Para que haya consenso, la sociedad multicultural debe poseer ciertos valores supraétnicos comunes a todos los grupos. La aceptación de la diversidad por el grupo mayoritario y por la sociedad entera puede convertirse en un valor supraétnico sin el cual no puede existir una sociedad multicultural.

Le Page y Tabouret-Keller (1985) dedican todo un libro a la relación entre la identidad étnica y la lengua. Tratan de ver la relación entre la actuación y la competencia de los hablantes, es decir los sistemas que han construido que motivan lo que dicen y que usan para proyectar su concepción de sí mismos en relación con el mundo en el que sienten que viven y las estructuras sociales que contiene, y por otra parte, entre la actuación y los estereotipos, abstracciones y modelos que se tienen de la lengua. Llegan a la conclusión de que todos los elementos lingüísticos están marcados socialmente, ya que un individuo los utiliza porque siente que tienen significado social y no sólo semántico, en términos de la manera en que el individuo desea proyectar su universo e invitar a otros a compartirlo.

Estos autores analizan los grupos sociales con los que se asocia la lengua: nación, raza, etnicidad. Pero no siempre se asocian y los grupos lingüísticos no son isomórficos con raza ni con grupo étnico. La relación es más compleja porque, en primer lugar, ninguno de los tres conceptos: raza, grupo étnico, lengua se pueden definir claramente desde fuera. Más bien, cada concepto lo formamos como individuos y en la medida que proyectamos nuestros conceptos en quienes nos rodean y establecemos redes de suposiciones compartidas, se determina la naturaleza de los grupos en nuestra sociedad.

Los grupos nacionales, étnicos, raciales, culturales, religiosos, de edad, sexo, clase, casta, educación, etc., tienen connotaciones lingüísticas. Los límites de los grupos pueden coincidir y esto varía de una sociedad a otra y los individuos los perciben de manera diferente. Hay una tendencia en algunos países a tratar de equiparar la conciencia étnica con la nacional y a utilizar la lengua como instrumento para este propósito a través de la educación. Por el contrario, otros grupos han tratado de proteger el pluralismo cultural y asegurarse de que las lenguas y las culturas de las minorías se respeten.

La sociolingüística se ha ocupado de las formas en que la variación



lingüística, dentro de una comunidad, o por contacto entre comunidades, se puede correlacionar con factores sociales de diversa índole. Le Page considera la variación como norma y cree que la lengua es idiosincrática y trata de arrojar luz sobre la manera en que conceptos tales como una *lengua* o una *comunidad* se forman mediante los actos de identidad que los individuos llevan a cabo dentro de sí mismos y al comunicarse con otros. Los ejemplos están tomados de comunidades del Caribe y de grupos descendientes de caribeños que viven en Londres.

La palabra *identificar*, según estos autores, tiene dos significados: por una parte, *seleccionar* como seleccionamos a una persona o una categoría o ejemplo, y por otra, reconocer a una entidad como parte de otra mayor. En este último sentido podemos identificarnos con un grupo, causa o tradición. Aquí los autores se ocupan de los dos significados, tratando de ejemplificar cómo los actos de identidad en el primer sentido están en relación simbiótica con los del segundo, es decir, de qué manera la actitud idiosincrática de un individuo refleja actitudes hacia grupos, causas y tradiciones, pero se restringe por algunos factores que se pueden identificar, y cómo la identidad de un grupo es el resultado de las proyecciones que los individuos hacen de los conceptos que cada uno tiene sobre el grupo.

En este terreno no se puede llevar a cabo un trabajo sociolingüístico del tipo en el que se prueban hipótesis cuando se llega de fuera sin ideas preconcebidas sobre las divisiones que existen dentro de una sociedad. Para Le Page es esencial recalcar que los grupos y sus atributos lingüísticos no existen más que en la mente de los individuos.

El deseo de solidaridad o de individualidad ha sido demostrado una y otra vez por Labov, Trudgill y Milroy y por Le Page y Tabouret-Keller. En comunidades monolingües concentradas no hay mucho de dónde escoger, pero como la lengua cambia, un individuo puede adoptar los cambios o no, dependiendo del grupo con que se quiera identificar. Es muy común que la lengua de movilidad social sea diferente de la de la casa; a veces la oportunidad se alcanza pasando un examen y esto quiere decir volverse bilingüe o bidialectal o aceptar que el habla de la casa está "mal" y se debe rechazar. Los conflictos que surgen cuando las normas de los examinadores requieren el rechazo del uso familiar son evidentes en muchas sociedades, incluyendo a la mayoría de los países de habla criolla. Por otra parte, se dan casos de niños bilingües o trilingües que usan una variedad en la casa y otra en la escuela, y en otros lugares sin problema. Hay habilidad para ajustarse, pero no siempre es posible. Oímos cosas nuevas en términos de lo que sabemos, de los modelos que hemos construido. Las unidades son iguales o diferentes. No podemos oír los contrastes de otra lengua si no contrastan en la nuestra. Pero si las diferencias son muy gran-

des o las asociaciones culturales muy importantes construimos un nuevo modelo y los niños tienen mayor facilidad para hacerlo. Las fuerzas que promueven la concentración son: la interacción diaria en la comunidad; la amenaza exterior o cualquier peligro que conduzca a un sentido de causa común; un modelo poderoso como un poeta, un grupo de prestigio, escrituras religiosas o de otra índole; la escuela.

Hay un proceso de difusión y, en las circunstancias apropiadas, de concentración o convergencia hacia normas vernáculas. Después, tal vez bajo la influencia de la literatura o de los medios de comunicación, hay concentración hacia normas más regionales y luego se institucionalizan las normas de prestigio como lenguas estándar que forman la base de la educación y pueden convertirse en normas prescriptivas. Encontramos prestigio o estigma según como se haya marcado el grupo y la gente piensa que su habla es "buena" o "mala" intrínsecamente y que no cambia.

Vemos que en el Caribe han surgido muchos sistemas a partir de la misma situación sociohistórica de colonización y esclavitud. Los criollos tienen rasgos en común, pero también otros particulares a cada uno.

La gente cree que vive en un mundo de grupos étnicos o raciales. La idea de raza no es muy útil en biología humana, pero el término es muy usado en el pensamiento estereotipado de la gente. Hay estereotipos que se basan en aspectos de la apariencia y en ideas erróneas sobre genética; en éstos se fundan las bases "raciales" de la etnicidad.

La persistencia de varias clases de límites culturales y de distinciones "raciales" es notable y puede reforzarse por la religión, el sistema político, el educativo, la organización económica, la social o cualquier otro factor. El equiparar raza con cultura o lengua es erróneo en términos biológicos.

Un grupo de gente se nombra de acuerdo con su lugar de origen, como los americanos; por su ascendencia: tribu de Judah; por sus características físicas: negros; por sus tradiciones: cristianos. Su comportamiento lingüístico se designa por un adjetivo formado por el término del nombre para lengua: *englisc gereord*, 'la manera en que hablaban los anglos'; *lingua franca*, 'la manera en que hablaban los francos en el Mediterráneo'; *bahasa Malaysia*, 'la lengua del país de los malasios'; *papia cristang*, 'la lengua de los cristianos' (de Malaca). Los adjetivos se usan como nombres y los nombres denotan a la lengua y al grupo.

Le Page y Tabouret-Keller proponen que la autoadscripción va acompañada por síntomas lingüísticos. El problema está en considerar como si fueran el mismo fenómeno la autoadscripción y la identidad étnica. El grupo o grupos con los que queremos identificarnos pueden ser muchos y variados y algunos no tienen componente étnico.

La etnicidad es una extensión de la familia o tribu, pero es un concepto que significa cosas un poco distintas para cada miembro de un grupo.



Cuando un grupo vive aislado parece muy homogéneo, muy concentrado en sus características genéticas y culturales y en su lengua. Por su apariencia, una población así ha servido de modelo para que la gente asocie raza, etnicidad y lengua.

Los grupos nacionales, étnicos, raciales, culturales, religiosos, de edad, sexo, clase social, casta, educación, posición económica o geográfica, ocupación, etc., tienen connotaciones lingüísticas. El grado de concurrencia de los límites varía de una sociedad a otra. En algunos países el nacionalismo y la etnicidad van juntos. En otros hay pluralismo cultural y se trata de conservar las lenguas y las culturas de las minorías por respeto a los individuos y grupos que las hablan, y porque se considera que el pluralismo cultural da fuerza y no debilidad a una sociedad. Probablemente, la mejor manera de lograr uniformidad lingüística y cultural es no dar importancia a las minorías ni apoyarlas ante alguna amenaza externa. Pero dentro de una sociedad varios grupos se desarrollan y a veces son muy tenaces; lo mismo pasa con algunas lenguas. Los estereotipos se forman y declinan y los papeles que desempeña cada clase de grupo en la formación y mantenimiento de otro son muy complejos y variados.

Según Fishman (1985), la etnicidad no ha sido bien definida en las ciencias sociales. Se refiere al sentimiento y expresión de la continuidad cultural colectiva, es decir, sentir y expresar unión con colectividades que tienen profundidad histórica, orígenes ancestrales y, por lo tanto, los dones, responsabilidades, derechos y obligaciones que de ahí derivan.

Tanto el antiguo Israel como la antigua Grecia concebían al mundo como una serie de etnias con diferentes esencias biológicas y por lo tanto historia o misiones propias. Esta concepción es común en casi todo el mundo. Esta esencia es trascendental y sobrehumana y la lengua es parte de la concepción religiosa, ya que las deidades hablaban a cada etnia en su propio idioma.

Además de esta manera de pensar, hay otra que dice que las etnicidades se pueden trascender. Esta idea se remonta por lo menos a Platón y se encuentra en algunos teóricos cristianos modernos, en los marxistas y en los capitalistas clásicos.

El pensamiento hebreo se preocupa por la perfectibilidad de la etnicidad hebrea y se piensa que la etnicidad santificada ennoblece, da fuerza, cura y satisface. En Europa se cree que la diversidad es natural y humana, que la ausencia de diversidad conduce al empobrecimiento.

La democracia permite que se sea ciudadano del mundo más que de una colectividad étnica, pero al mismo tiempo garantiza el derecho de cada individuo a conservar su propia continuidad étnica. Hay teorías autóctonas que gravitan sobre el lazo que une a la lengua con la etnicidad. Los

objetivistas reducen el misterio a las necesidades de lo militar y lo económico, y la escuela prepara reclutas para ambos campos.

El racismo clasifica las diferencias en orden de mejores a peores. La etnicidad puede vivir y dejar vivir, el racismo proclama esclavitud o muerte para el inferior.

Estos comentarios no son una simple defensa de la etnicidad. Ésta es capaz de excesos, corrupción e irracionalidad. El propio racismo es uno de los excesos a los que puede llevar la etnicidad. Étnico se refiere a la especificidad cultural que define a un pueblo o nacionalidad; *ethnos* es el término griego para traducir *goy*, y *laos* es el que traducía *am* del hebreo en la versión griega de la Biblia. Se asocia *goy* con los no judíos y hay en la palabra *ethnos* una asociación de lo étnico con lo pagano. En Estados Unidos lo que no se refiere a la mayoría angloamericana es lo étnico, lo de los otros, los fuereños, las minorías en general.

Por su parte, Edwards (1984) difiere bastante de la opinión de Fishman. Se refiere a países como Estados Unidos, Alemania Occidental, Gran Bretaña, Suecia, Australia y el Canadá, que son multiculturales porque contienen poblaciones de inmigrantes o indígenas que difieren cultural y lingüísticamente de la cultura mayoritaria que se ha desarrollado en el curso de la historia. En esta época el contacto entre la mayoría y las minorías es inevitable; a veces hay grupos que se mantienen segregados pero sólo por un tiempo. Los puntos de contacto dan lugar a comparaciones y a evaluaciones, estereotipos y prejuicios; la comparación social en una sociedad heterogénea es natural. Hay dos posibilidades, o mejor dicho, dos extremos para las minorías: sumersión y segregación. La segregación impuesta es inmoral y si se la impone el grupo mismo no es más que pasajera, para después ponerse en contacto con la mayoría. Ese contacto es necesario, porque si no ¿para qué emigraron? La primera generación no tiene mucha relación con la mayoría, la segunda es bilingüe y se va pasando al grupo mayor y la tercera se asimila aunque puede añorar ciertos aspectos de la cultura. Sin embargo, la llamada nueva etnicidad, en general, es característica de una élite.

Se puede decir que hay grupos que quisieran estar segregados y al mismo tiempo participar en lo positivo de la sociedad mayoritaria si se pudiera. Pero siempre hay presiones para que se asimilen.

Edwards está de acuerdo con Fishman en que el bilingüismo estable no se puede mantener sobre la base de acción ilimitada entre minorías y mayorías. La interacción es deseable, pero destruye la continuidad lingüística de las minorías.

La diversidad cultural estable se paga cara. Indica la posibilidad de que la continuidad etnolingüística dependa de un pluralismo estático y compartimentalizado que no va de acuerdo con lo que ha sucedido histó-



ricamente. También sugiere que el pluralismo cultural y la democracia no van juntos. En resumen, Edwards considera que el pluralismo cultural hasta cierto punto es separatista. Parte de la dificultad es que el énfasis en la lengua puede hacer que los escritores no se den cuenta de otros aspectos de la etnicidad. La asimilación tiene la connotación de conformidad a la cultura dominante y completa homogeneización.

Parece que hay aspectos de la etnicidad que se van descartando, pero otros son privados y se conservan. Unos elementos declinan y otros no, lo cual refleja un ajuste social; indica un deseo de alejarse de la segregación sin sumergirse por completo. El proceso de asimilación es emprendido por las minorías mismas. Los grupos étnicos son más partidarios de la asimilación de lo que los planificadores del lenguaje creen.

La lengua es un marcador de identidad de grupo. Así lo han considerado muchos autores, pero también se ha señalado que no es esencial para la identidad continuada. El desplazamiento refleja el cambio sociopolítico y éste opaca cualquier esfuerzo que se haga por la lengua misma. Esto no quiere decir que la lengua no pueda ser importante en movimientos nacionalistas, pero sólo cuando tiene aún cierta función comunicativa especial. Los movimientos para revivir una lengua son artificiales en vista de la realidad histórica; no se puede revivir una lengua si no hay por lo menos algún territorio donde se mantenga. Sin embargo, existe una identidad irlandesa sin la lengua. Hay identidad y a nadie le interesa hablar el irlandés.

Se puede decir que la lengua tiene valores comunicativos y simbólicos y que éstos coexisten, pero el simbólico puede sobrevivir aunque ya no exista el comunicativo. Cualquier política que quiera producir consecuencias sociales debe tener bases firmes para que no sea sólo una moda. Los miembros de los grupos étnicos de Estados Unidos no se resisten a la asimilación; hay líderes que a lo mejor ya están alejados de los sentimientos de la mayoría. Los intelectuales siempre favorecen la etnicidad, pero son una minoría dentro de otra. La mayoría es más tolerante de la diversidad cultural que antes.

La ley de educación bilingüe de 1977 en Estados Unidos fue una respuesta a los líderes más que a un movimiento popular. La educación bilingüe es transicional en ese país aunque algunos líderes quisieran que se instituyera una pluralidad cultural permanente. Edwards cree que la etnicidad debe dejarse en manos de los grupos étnicos sin que el gobierno se mezcle para nada. Esto presupone verdadera tolerancia para que los grupos se definan como quieran. Edwards afirma que es muy difícil hablar de estos temas objetivamente y que siempre se hace en términos de "nosotros" vs. "ustedes". La identidad es una cuestión personal en la que la gente se define como quiere, según las circunstancias. El tratar de revivir

una lengua o promover su uso no puede recuperar un modo de vida en el que la lengua se usaba regularmente; los deseos románticos de recobrar el pasado reflejan deseos de "étnicos" muy bien asimilados.

### 3. PODER Y SOLIDARIDAD

Como hemos visto, las etnias en buena parte no son más que minorías dentro de la mayoría de los países modernos. El estudio de las relaciones entre los hablantes de las lenguas dominadas y las dominantes a veces se denomina estudio de la lengua y el poder. Un especialista connotado en ese campo es O'Barr (1984), quien examina la relación entre la lengua y el poder en las situaciones sociales y en los contextos culturales, en la interacción y en la alfabetización y también se refiere a la posibilidad de una lengua mundial y a las cuestiones políticas que refleja.

La política lingüística de un país refleja la estructura de poder y la jerarquía social de la población. No hay una sola manera de relacionar la lengua con el poder. Cuando uno se dirige a alguien la relación expresada refleja la jerarquía social existente, pero, al mismo tiempo, la selección afecta la relación. De igual modo las políticas del lenguaje afectan el acceso a las instituciones públicas, al éxito económico y al bienestar de la sociedad.

Las actitudes hacia la lengua operan para definir sistemas de categorización social que también se relacionan con las oportunidades políticas y económicas existentes. La gente tiene ideas categóricas sobre algunas pautas lingüísticas y éstas afectan sus juicios sobre los individuos y las oportunidades que se les brindan.

Hay grupos que protegen los derechos de las minorías, que tratan de cambiar la política del gobierno para que los hablantes tengan derechos en la sociedad mayoritaria. La otra alternativa de las minorías es asimilar-se, como ya mencionaba Edwards (1984).

También a nivel internacional se relaciona el control con la lengua. Quien habla más en una conversación ordinaria tiene una forma de ejercer control y aunque está bastante estudiado el asunto de los turnos, que son ordenados, la relación entre la lengua y el poder en la interacción individual se ha investigado poco.

También hay relación entre la alfabetización y el poder. Cuando una sociedad se alfabetiza se empieza a estratificar, porque sólo la élite aprende a leer y a escribir. Algo semejante sucede ahora con las computadoras: los que las emplean tienen acceso a más información. Mundialmente el



estatus de una lengua tiene que ver más con la política y la economía que con el número de hablantes. Las lenguas artificiales no son muy aceptadas.

Las personas se comunican por medio de la lengua. Como no todos hablamos la misma lengua ni la misma variedad, resulta que la comunicación se restringe a los que se pueden entender. Los intérpretes tienen ventaja política. Los que sólo hablan una variedad no estándar están en desventaja política. La lengua puede erigir barreras que limitan la comunicación y refuerzan la inferioridad social y política.

Hay mucha relación entre lengua y poder y las formas de tratamiento y cortesía que refleja en el habla quien ostenta el poder. Brown y Gilman (1961) hicieron una contribución pionera en estos estudios, en su artículo "The pronouns of power and solidarity". Examinan en lenguas como el francés, el alemán, el italiano y el español los dos pronombres que se usan para dirigirse a una persona, los equivalentes de *tú* y *usted*. Se originan con el latín *tu* y *vos*. En latín sólo se usaba *tu* en el singular. El plural *vos* se empezó a dirigir al emperador en el siglo IV, cuando había dos emperadores, uno en el este y otro en Roma. Las palabras dirigidas a uno iban dirigidas a los dos. El uso de *vos* pudo haberse debido a este hecho o a que las personas reales a veces usan "nosotros". En todo caso, el uso se extendió después a otras personas poderosas y entre el siglo XII y el XIV se fijó.

Se puede decir que una persona tiene *poder* sobre otra si puede controlar su comportamiento. La relación de poder existe por lo menos entre dos personas y no es recíproca en el sentido de que las dos no pueden tener poder en la misma área de comportamiento. La semántica del poder tampoco es recíproca: el superior usa *tú* y recibe *usted*.

Hay muchas bases de poder: riqueza, edad, sexo, rol en la iglesia, estado, el ejército o la familia. El *usted* entró como una forma de tratamiento para el poder principal del Estado y luego se generalizó. Para usar las dos formas se necesita que haya una estructura social con rangos para cada individuo. Durante la época medieval y posteriormente, los iguales de las clases altas usaban *usted* entre ellos y los iguales de las clases bajas usaban *tú* para dirigirse el uno al otro. Esto continuó durante siglos, pero poco a poco surgió *tú* para la intimidad y *usted* para la formalidad. Ésta es la dimensión de solidaridad que ganó terreno durante el siglo pasado. El *tú* se usa para expresar solidaridad y el *usted* cuando no la hay. Queda un residuo de la relación de poder en el sentido de que el que inicia el uso del *tú* es el que tiene más "poder".

La semántica de poder con el uso no recíproco de los pronombres se relaciona con una sociedad estática donde el poder se distribuye por nacimiento. La semántica de la solidaridad recíproca ha surgido con la movilidad social. En la época de la Revolución Francesa se atacó el *vous* y todos usaban *citoiyen* y *tu*. Después la solidaridad declinó y se volvió a

usar el *vous* no recíproco. Los autores examinan el uso de los pronombres en algunas obras literarias famosas en las que el cambio al pronombre familiar denota un cambio de sentimientos.

Brown y Ford (1961) examinan la situación en el inglés, donde las formas de tratamiento son el nombre de pila y el título con el apellido. Funcionan de tres maneras: nombre recíproco, título y apellido recíproco o el uso no recíproco de las formas. Lo más íntimo es el uso del nombre. Si la relación es asimétrica, el superior usa el nombre y el inferior el título. El uso de estas formas es muy parecida al de los pronombres equivalentes a *tú* y *usted*.

Las formas de tratamiento en español han sido examinadas por diversos autores. El trabajo de Silva Fuenzalida (1955) sobre el español de Chile tiene el mérito de la originalidad, pues es anterior al clásico de Brown y Gilman (1960). Solé (1970) se refiere al español de la Argentina, Perú y Puerto Rico. Esta misma autora examina en un artículo de 1978 la aplicación de estos estudios a la enseñanza del español. Lavandera (1981b) examina los significados estilísticos de la variable uno/usted-vos en el español de Buenos Aires. Weinerman (1976) también estudia el español de la Argentina, pero su enfoque es histórico. Analiza 28 obras de teatro de la primera década del siglo XX y encuentra diversidad asociada de manera sistemática con diferencia regional, de clase y de tipo de relación social en el uso de los pronombres personales de segunda persona de singular. Pero la cortesía no se reduce a formas de tratamiento sino que tiene otras actualizaciones lingüísticas, algunas muy complicadas, como el uso de reverenciales en el náhuatl que Hill y Hill (1986) describen tan bien en su libro sobre el mexicano.

Probablemente el trabajo más general y más conocido sobre cortesía es el de Brown y Levinson (1978 y 1987), quienes dan por hecho que la teoría de Grice sobre la conversación y sus máximas es correcta. En el trabajo original usaban el marco de la semántica generativa que ya no se usa, pero que tuvo el mérito de hacer evidente la relación entre la gramática y la pragmática. También tomaron en cuenta la teoría de los actos de habla. Parte de los datos son intuitivos y parte elicitados y están tomados del inglés, el tzeltal de Tenejapa (México) y el tamil.

Brown y Levison utilizan el concepto de humillación de las descripciones etnográficas. La idea principal es que unos actos amenazan la dignidad de la persona, por lo cual se requiere utilizar formas más corteses, como reverenciales junto con pedidos. Si no se comunica la amabilidad algunos actos se interpretan como agresivos.

El uso de los pronombres semejantes al *tú* y al *usted* se parece a la costumbre, en unas aldeas tames de la India, de intercambiar comida por servicios. En relaciones de igualdad las castas intercambian comida coci-



nada; en relaciones de dominación la casta más alta suministra comida y la baja, servicios. Los servicios son como el pronombre tú y la comida como el usted.

El estudio de la interacción continúa revelando la importancia de la cortesía. Es necesario estudiar la interacción en muchas culturas. Por ejemplo, no se sabe hasta qué grado la organización de la conversación es universal.

El papel de la cortesía en la pragmática está cambiando, según Brown y Levinson. La teoría del significado se bifurcaba en semántica y pragmática ya que, según Grice, lo que se dice es sólo parte del significado. La proposición no es más que una base para interpretar este último. Lo indirecto es un fenómeno muy estudiado. Para explicarlo, Brown y Levinson escribieron su teoría sobre la cortesía, y algunos autores consideran que la cortesía es central dentro de la pragmática.

Brown y Levinson creen que gracias a un trabajo se estudiarán más las expresiones de las relaciones sociales. Por ejemplo, se sabe ahora que las relaciones sociales influyen en las variables sociolingüísticas más que la pura formalidad interpretada como atención a la manera de hablar. Las variables fonológicas y morfológicas dependen, según ellos, de los actos que amenazan con ser humillantes.

El propósito del trabajo de estos autores es describir algo que les llama la atención: la semejanza que existe entre las oraciones en lenguas no emparentadas. Es algo que parece muy irracional, pero la cortesía debe ser racional y ésa es la raíz de tales semejanzas. Las pautas pragmáticas deben coincidir con las de las relaciones sociales.

#### 4. ETNOGRAFÍA DE LA COMUNICACIÓN

La etnografía de la comunicación es un campo que Hymes empezó a desarrollar en 1962, con la publicación de un artículo intitulado "Etnografía del habla". Cuando los lingüistas describen una lengua no se ocupan de sus usos, y tampoco los etnógrafos se habían ocupado mucho de ese aspecto. Por eso Hymes propone estudiar el uso de la lengua en la vida social. Posteriormente el mismo Hymes editó, junto con Gumperz, un fascículo del *American Anthropologist* en 1964, en el que escribe una introducción a lo que ahora llama etnografía de la comunicación. Otra publicación importante fue el libro editado por ellos mismos en 1972, *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, que incluye otro trabajo de Hymes en que aborda el mismo tema. En este mismo libro se incluye un manual de Sherzer y Darnell. Posteriormente se han

publicado muchísimos trabajos más, tanto en colecciones como en revistas, y recientemente apareció un libro de texto sobre estos temas de Saviile-Troike (1982) en el que nos basaremos, en parte, para exponer el tema. Pero veamos primero lo que el propio Hymes dijo en 1974.

*Etnografía de la comunicación* es el nombre de un estudio sobre la complejidad sistemática de la comunicación con base etnográfica. Es decir, implica dos características necesarias para enfocar al lenguaje de forma adecuada. No se pueden tomar resultados separados de investigaciones lingüísticas o sociológicas y tratar de correlacionarlos para establecer una teoría adecuada. Se necesita investigar directamente el uso de la lengua en el contexto de situación para poder entender las pautas de la actividad del habla. Tampoco se puede describir el código sino que se tiene que tomar en cuenta el contexto de la comunidad o red de personas e investigar sus actividades comunicativas como un todo. La etnografía tiene que ser el marco de referencia para el estudio de la lengua en la cultura y la sociedad.

Los elementos y relaciones del código lingüístico en su totalidad aparecerán bajo una nueva luz cuando se examinen desde el punto de vista de la organización de los elementos y relaciones del acto de habla y del evento de habla, que son a su vez parte del sistema comunicativo de actos y eventos característicos de un grupo.

Hay relaciones sistemáticas subyacentes en la diversidad lingüística dentro de las comunidades y estas relaciones se pueden estudiar. La diversidad crea problemas en la educación, en el desarrollo y en la comunicación intercultural, pero no hay una teoría que dé cuenta de la diversidad. Lo que más se ha estudiado es el bilingüismo, pero las variedades dentro de una misma lengua tienen funciones parecidas a las de las lenguas en las comunidades bilingües.

Una teoría de la interacción de la lengua y la vida social debe incluir las relaciones entre los códigos y su significado social. Se debe de tomar en cuenta la propia teoría de la comunidad sobre su repertorio. Las descripciones que abarcan todo son parte de la etnografía de la comunicación y ésta a su vez de la sociolingüística.

Hymes sostiene que la humanidad no se puede entender sin considerar la evolución y el mantenimiento de su diversidad etnográfica. Una manera satisfactoria de entender la unidad de los hombres debe organizar la diversidad. Las etnografías que se tienen, aunque no se concentren en el habla, muestran que las comunidades difieren en sus maneras de hablar, en sus repertorios, en las alternancias y en los roles y significados del habla. Indican diferencias en creencias, valores, grupos de referencia, normas, etc., y todo esto forma parte del sistema del uso de la lengua y de su adquisición. Por ejemplo, los araucanos elegían jefe al mejor orador, pero



los abipón de la Argentina elegían jefe al que tenía éxito en la batalla y su habilidad lingüística no tenía importancia; en cambio, los iroqueses valoraban tanto la excelencia comunicativa como la valentía del guerrero.

Es necesaria una taxonomía sociolingüística de este tipo de relaciones para progresar en la descripción sociolingüística y poder formular conjuntos de universales y teorías explicativas. Ya desde Platón se conocían las diferencias en las maneras de hablar de los pueblos; él consideró, por ejemplo, la cantidad de habla: los atenienses hablan mucho, los espartanos son lacónicos. Así también sabemos que entre los bella coola de la Columbia Británica se aprecia la fluidez y el habla interesante, pero que los aritama de Colombia son reservados y se expresan por medio de frases hechas o simplemente no contestan.

Para poder hacer trabajo comparativo se necesita primero establecer categorías y nombres. Entre los términos que se tienen que usar están: maneras de hablar, habla fluida, situación, evento de habla, acto de habla, componentes de los eventos y actos, reglas y funciones.

"Maneras de hablar" es un término muy primitivo que comprende pautas de habla; puede referirse a las relaciones entre los eventos, actos, estilos y a las habilidades, roles, contextos, instituciones y creencias, valores y actitudes. Hymes señala que la comunidad lingüística se ve como una organización de la diversidad. Se emplean diversos "estilos" definiendo esta palabra sencillamente como modos de hablar. Ervin-Tripp ha desarrollado dos términos: reglas de simultaneidad y de alternancia. Así se pueden caracterizar los rasgos que van juntos para identificar un estilo de habla y la selección entre estilos en términos de las reglas de alternancia. Las personas escogen los estilos y su selección tiene significado social. Los estilos de las comunidades no se componen sólo de gramática sino de otros elementos, y la competencia de los hablantes presupone el conocimiento tanto de lo "referencial" como de lo "estilístico".

Puesto que la función estilística es universal, el número de rasgos que tienen un uso estilístico, cuando no lo tienen referencial y que, por lo tanto, son realmente universales, debe ser considerable. Entre ellos seguramente se encuentran la aspiración, la cantidad vocálica, la reduplicación, el tono, el silabeo, el orden de las palabras, etc. Es decir, las funciones diacríticas de la lengua tienen una doble naturaleza, pueden ser referenciales o estilísticas. Las funciones diacríticas son parte de lo que se pueden llamar funciones estructurales, en oposición a las funciones de uso, distinguiéndose así entre estructura y uso de la lengua. Las estructurales son las que se refieren a las bases de los rasgos verbales y su organización. El uso se refiere a la organización de los rasgos en términos del contexto no lingüístico. Las dos funciones son interdependientes y parecería que las

funciones estructurales dependen de reglas de aparición, en tanto que las de uso dependen de reglas de alternancia.

Los estilos que se asocian con los grupos sociales se pueden llamar *variedades* y los que se asocian con tipos de situación, *registros*. Las estructuras estilísticas comprenden formas organizadas en términos de uno o más principios. Tienen, por así decirlo, principio y fin y una pauta en medio. A menudo se llaman géneros menores a estructuras como adivinanzas, proverbios, oraciones, versos cortos, y también los saludos y las despedidas que se organizan convencionalmente.

Las reglas de alternancia nos llevan al análisis del contexto de los estilos y ese análisis es etnográfico, sociológico y lingüístico a la vez. Cuando se analizan los significados de los estilos nos damos cuenta de que hay, relacionadas con ellos, dimensiones de participante, lugar, canal, etc., que en parte rigen su significado.

Hasta aquí parecería que hay estilos y contextos por una parte y modos de hablar y sus significados por otra, pero estos términos no sugieren las normas de interacción que van más allá de la selección del estilo y las actitudes y creencias que subyacen en ambos. Por lo tanto, Hymes propone dividir los modos de hablar en "maneras de hablar", que comprenderían los rasgos que entran en los estilos y los estilos mismos, y la "economía del habla", que incluiría las maneras de hablar y sus pautas de relación.

La fluidez varía de comunidad en comunidad. La *comunidad de habla* no debe equipararse con una lengua sino partir de una unidad social más que lingüística. Se define como una comunidad que comparte el conocimiento de reglas para la conducta e interpretación del habla. Sus miembros comparten por lo menos una forma de hablar y saben cómo se usa.

Las situaciones en las que se habla se pueden describir como ceremonias, pleitos, comidas, etc., pero no necesariamente son eventos de habla sino que pueden constar de más de uno.

El *evento de habla* se limita a actividades que se rigen por reglas para el uso del habla. Consta de uno o más actos de habla. Por ejemplo, en una fiesta (situación de habla) puede haber conversaciones (eventos de habla) que constan de varios actos de habla y dentro de la conversación se cuenta un chiste (acto de habla).

Los componentes de los actos de habla pueden ser los que se enumeran a continuación. No siempre es necesario especificarlos todos, pero como cada uno puede ser un factor hay que incluirlos en un esquema general:

- 1) Forma del mensaje. Es importante saber la forma lingüística del mensaje y no sólo su contenido semántico.
- 2) Contenido del mensaje. El tópico.
- 3) Localidad. Lugar, hora y circunstancias físicas.



4) Escena. Se refiere a aspectos psicológicos. Si los participantes están contentos, celebran algo, etcétera.

5) Emisor.

6) Persona que repite.

7) Receptor u oyente o público.

8) Persona a la que se dirige el hablante (por ejemplo, espíritus).

9) Propósitos, resultados.

10) Propósitos, metas.

11) Tono.

12) Canales.

13) Forma del habla (registro, estilo, etcétera).

14) Normas de interacción (no interrumpir, hablar en voz baja, etcétera).

15) Normas de interpretación. Este punto se refiere a la comunicación entre dos grupos, por ejemplo, blancos y negros en Estados Unidos. Los blancos titubean y cada vez emiten un *uh*. Los negros, en cambio, si titubean vuelven a empezar el enunciado y los blancos consideran esto un defecto.

16) Géneros (poemas, mitos, oraciones, proverbios, adivinanzas etc.). Los géneros muchas veces coinciden con eventos de habla pero no necesariamente.

El campo de la etnografía de la comunicación, según Saville-Troike (1982), se ha desarrollado con influencia de la sociología, del análisis interaccional del papel de la identidad, del estudio de la actuación por folkloristas y del trabajo de algunos filósofos del lenguaje. Se dirige a la descripción y comprensión del comportamiento lingüístico en situaciones culturales específicas, pero también a la formulación de conceptos y teorías para la construcción de una metateoría de la comunicación.

¿Qué necesita saber el hablante de cualquier comunidad para comunicarse apropiadamente y cómo aprende a hacerlo? El enfoque del campo es la comunidad de habla y no todos están de acuerdo en cómo definirla. Hymes subraya que la lengua no se puede separar de cómo y por qué se usa y que las consideraciones de uso son prerequisites para reconocer y entender su forma.

Las prácticas comunicativas que son naturales o lógicas para los hablantes muchas veces son convencionales y están tan atadas a la cultura como la lengua misma. Por ejemplo, nos parece muy natural saludar a la familia cuando llegamos de un viaje, pero en 1880 un antropólogo observó a un apache que volvía de un viaje y lo único que hizo fue entregarle su caballo a una de sus mujeres, entrar a su cabaña sin hablar, sentarse y después de unos quince minutos tomar parte en la conversación como si nada hubiera ocurrido.

En antropología se han desarrollado últimamente enfoques de interacción y de cognición que estudian los procesos mediante los cuales los miembros de una comunidad negocian relaciones, resultados y significados y al hacerlo construyen nuevas realidades y contenidos. Para la antropología, la etnografía de la comunicación extiende su comprensión de los sistemas culturales a la lengua y la relaciona con la organización social y otras pautas que se transmiten de generación en generación en el proceso de socialización.

Para los psicolingüistas, esto quiere decir que los estudios de adquisición no sólo deben reconocer la capacidad innata de los niños para aprender a hablar, sino que deben dar cuenta de cómo se desarrollan diversas maneras de hablar en cada sociedad durante el proceso de la interacción. Para la lingüística aplicada, significa que es necesario identificar lo que una persona que aprende una segunda lengua debe saber para comunicarse en forma apropiada. Para los lingüistas teóricos, la etnografía de la comunicación puede contribuir al estudio de los universales.

Según Saville-Troike, los enfoques cualitativos y cuantitativos de la comunicación no se oponen, y Gumperz ha insistido en que es necesario estudiar los datos dentro del contexto sociopolítico en el que se desarrolla la comunicación.

Algunos de los temas principales de la etnografía de la comunicación son las pautas y funciones de la comunicación, la naturaleza de la comunidad de habla, las formas en que se lleva a cabo la comunicación, los componentes de la competencia comunicativa, las relaciones entre lengua, cosmovisión y organización social, así como el estudio de los universales y de las desigualdades en la lengua y la sociedad.

Está demostrado que lo que antes se denominaba variación libre se encuentra condicionado por factores sociales y que algunas pautas de comunicación, como los saludos, son tan predecibles que en realidad no comunican nada; sin embargo, su ausencia sí comunicaría mucho.

Las funciones de la comunicación están relacionadas con los propósitos y necesidades de los participantes e incluyen categorías de funciones tales como la expresiva (relacionada con los sentimientos o emociones), la apelativa (relacionada con pedidos o exigencias), la referencial (relacionada con el contenido de proposiciones falsas o verdaderas), la poética (estética), la fática (empatía y solidaridad) y la metalingüística (relacionada con la lengua misma). Estas funciones se parecen a las propuestas por Searle (1977), pero hay diferencias de perspectiva que separan a la etnografía de la pragmática. Esta última se interesa en la forma del acto de habla, que a menudo se equipara con una sola oración, en tanto que para el etnógrafo es más importante la función.

Los etnógrafos de la comunicación deben empezar por una entidad



social definida de manera extralingüística e investigar su repertorio comunicativo en términos definidos socialmente: la naturaleza y distribución de los recursos lingüísticos, cómo se organizan y estructuran, cómo se relacionan con la organización social y de qué manera funcionan como un componente de la comunidad misma.

La competencia comunicativa implica saber no sólo el código lingüístico sino qué decirle a quién y cómo decirlo de manera apropiada en cada situación. La competencia comunicativa incluye saber cuándo se debe hablar y cuándo no, a quién se debe hablar, cómo se debe hablar a personas de distintas categorías, cuándo se debe intervenir en una conversación, cómo se pide y se da información, cómo se pide ayuda y cómo la puede uno ofrecer, cómo se dan órdenes, es decir, todo lo que tiene que ver con el uso de la lengua y de otras maneras de comunicarse apropiadamente.

Todos los aspectos de la cultura tienen que ver con la comunicación, pero los más relacionados son la estructura social, los valores y actitudes sobre la lengua y la manera de hablar, la red de categorías conceptuales que resultan de las experiencias compartidas y las formas en que el conocimiento se transmite de generación en generación y a nuevos miembros del grupo.

La fonología, gramática y léxico que se describen tradicionalmente en lingüística son sólo una parte del código que se usa en la comunicación. También es necesario conocer los fenómenos paralingüísticos y extraverbales que tienen significado convencional en cada comunidad y el conocimiento de las variantes en todos los elementos que sirven para transmitir información referencial y social. La habilidad para discriminar entre las variantes que sirven como marcadores de las categorías sociales o que transmiten otros significados y las variantes que no significan nada en particular, así como el significado que cada variante tiene según la situación, son componentes importantes de la competencia comunicativa.

Para poder describir y analizar la comunicación es necesario postular unidades, y las que sugirió Hymes (como ya se dijo) son: situación, evento y acto. La situación es el contexto en que se da la comunicación, por ejemplo una fiesta, una clase, etc. El evento es la unidad básica para propósitos descriptivos; tiene un propósito, un tema, los mismos participantes, generalmente la misma variedad lingüística y las mismas reglas de interacción, por ejemplo, una consulta de un estudiante a su profesor en su oficina. El acto comunicativo a menudo se equipara con una función de interacción como un pedido, una orden, etc. Muchas comunidades tienen nombres para los eventos comunicativos y su elicitación ayuda al análisis, pero no es suficiente para una descripción completa.

La relación entre lengua y cultura se reconoce ampliamente, pero las

maneras en que se da la relación dependen de la comunidad y conciernen al etnógrafo. El papel de la lengua no es el mismo en todas las sociedades, pero a menudo incluye la identificación de categorías sociales, el mantenimiento de relaciones sociales y redes y varias maneras de control social. La lengua es una forma de control social puesto que se le dice a la gente qué debe hacer o no hacer, pero también permite control indirecto como amenazas, maldiciones, chismes, etc. También influye en el control social, en tanto que se usa en política. El lenguaje formal y el no formal tienen que ver con el control social, puesto que cuando un evento se formaliza los participantes tienen menos opciones, lo que se dice se acepta porque es lo correcto y no porque sea falso o verdadero. Un ritual es formal y mientras más situaciones rituales haya, menos libertad habrá.

Según Bernstein, un código restringido es apropiado para una situación ritual, uno amplio es apropiado en un contexto menos estructurado donde los significados se tienen que explicar y los hablantes tienen más de dónde escoger. El código restringido sirve para controlar y comunicar y también crea solidaridad.

Las rutinas son enunciados o secuencias de enunciados que se consideran unitarias porque no se les puede dar significado a sus partes. El ritual se compone de rutinas. Su valor con respecto a la verdad es irrelevante. Su significado depende de las creencias y valores de la comunidad que están codificados en las pautas comunicativas y no se pueden interpretar fuera de su contexto social y cultural.

Precisamente porque el uso ritual de la lengua codifica las creencias culturales y refleja la organización social se ha vuelto de interés para los etnógrafos, pero no deja de ser un uso especial de la lengua. Tan es así que los que se dedican a estudiar el ritual enfatizan las diferencias entre los sistemas de clasificación que enlazan los sistemas de cognición con la estructura social, mientras que quienes estudian la comunicación en la vida diaria enfatizan las similitudes.

Lo más probable es que algunos aspectos de la función de la lengua sean universales, aunque tal vez dentro de una jerarquía de importancia relativa según la comunidad de que se trate. No todas las lenguas pueden servir para las mismas funciones en una sociedad. Piénsese, por ejemplo, en el vocabulario que se ha desarrollado en una sociedad industrializada y, aunque potencialmente cualquier lengua puede crearlo, de hecho las lenguas de minorías étnicas no lo tienen y se requiere un esfuerzo especial para traducir obras científicas y técnicas a una de estas lenguas. Esta afirmación va en contra de lo que han dicho los lingüistas, es decir, que todas las lenguas son adecuadas como sistemas comunicativos para los miembros de un grupo social, pero puesto que todas las lenguas son intrínsecamente capaces de expresar todos los conceptos y de cumplir



todas las funciones, han evolucionado de diferente manera a través de procesos de variación, adaptación y selección. El hecho de que cada lengua conserve su potencial para adecuarse a cualquier función no altera esta conclusión.

Según Hymes (1973: 73), la preferencia oficial es dar más importancia a la potencialidad de una lengua y hacer a un lado las circunstancias y consecuencias de sus limitaciones. Pero cada lengua es un instrumento moldeado por su historia y pautas de uso, de manera que para cierto hablante, en ciertas circunstancias, puede ser apropiado, en otros casos no y en otros ni siquiera es inteligible. El costo entre expresar las cosas con facilidad y concisamente, y expresarlas con dificultad y teniendo que hablar mucho constituye un costo real en la vida diaria y es una restricción en la potencialidad teórica de la lengua.

La cuestión de la desigualdad también surge con respecto al grado de competencia de los individuos en su grupo. El concepto de semilingüismo en algunas situaciones de contacto lingüístico es rechazado por algunos, pero es uno de los problemas que se resolvería mediante los hallazgos de la etnografía de la comunicación. De manera que la obsolescencia y la pérdida de las maneras de hablar son tan importantes como su desarrollo y mantenimiento.

Dentro de cada comunidad hay una variedad de códigos y maneras de hablar que sus miembros pueden seleccionar y que son parte de su repertorio comunicativo. La identificación de las variedades requiere de la observación y descripción de diferencias en pronunciación, gramática, léxico, estilo y otros comportamientos comunicativos que se prestan a la diferenciación, pero debe depender del descubrimiento de qué diferencias que transmiten significado social reconocen los miembros del grupo. Además, el repertorio del grupo incluye la variedad de estrategias de interacción que tienen a la mano. Éstas son las que se usan para establecer, mantener o manipular las relaciones según la categoría de las personas.

Conocer las alternativas y las reglas, dadas las múltiples variedades existentes, es parte de la competencia comunicativa del hablante. El concepto de ámbito que utiliza Fishman es útil para la descripción. No se pueden postular los mismos ámbitos para todas las comunidades, pero para algunas sirven de ejemplo los siguientes: la familia, la escuela, la iglesia, el gobierno, etcétera.

El tema determina a veces la selección de la lengua en contextos multilingües. También influyen el lugar, la hora y los participantes. En esos casos también puede haber alternancia de códigos, la cual señala, en ocasiones, dimensiones culturales. Lo mismo pasa con las variedades de una misma lengua cuando no hay multilingüismo. La selección de

registro también depende del tópico, la situación y la distancia social entre los hablantes.

El concepto de marcadores de códigos se basa en la distinción entre formas marcadas y no marcadas desarrollada por la escuela de Praga. Los etnógrafos la han adoptado y consideran que el comportamiento se puede distinguir por medio de esos conceptos y que el no marcado es más neutral, más normal y el que se espera encontrar. La forma marcada es la que llama la atención; por ejemplo, en el inglés americano las variedades regionales están marcadas en primer lugar por el vocabulario y en segundo lugar por la pronunciación, pero muy rara vez por la gramática. En cambio, la clase social se marca con rasgos gramaticales; la etnicidad, el sexo, la edad y la personalidad se marcan más bien con pronunciación y el registro por medio de vocabulario, complejidad gramatical y organización del discurso.

Sería interesante saber si hay tipos de rasgos intrínsecamente más apropiados para señalar ciertos significados sociales. No hay un grado de variabilidad que sea significativo en todas las lenguas; diferencias muy pequeñas pueden tener un significado social importante.

El término *marcador de código* incluye rasgos variables que pueden usar todos los miembros de la comunidad para distinguir entre las variedades de sus repertorios. Incluye marcadores sociales que señalan el estatus social y el educativo, la ocupación y la región de la que proviene el hablante; marcadores físicos que indican la edad, el sexo y la condición física y marcadores psicológicos que revelan características personales y estados afectivos.

Labov distingue entre indicadores, marcadores y estereotipos. Un *indicador* es una variable que no se percibe conscientemente como la diferencia entre *a* y *o* abierta en *caught*, que no tiene significado social sino regional; un *marcador* tiene valor social, como la *-r* en Nueva York. Un *estereotipo* es lo más estigmatizado, como la pronunciación de *Toidy Toid* (*thirty third*) en Nueva York.

Las variedades que más se asocian con el sitio en donde se usan son las de registro y tienen que ver con el grado de formalidad. Hay otras que se asocian con propósito, como el uso de algunas lenguas según la religión.

Una comunidad multiétnica puede tener subgrupos que usen su lengua minoritaria, o sus miembros pueden ser bilingües en su lengua y la lengua dominante, o las minorías pueden ya haber adaptado la lengua de la mayoría pero tener cierto acento que las identifica.

Hay variedades asociadas a la clase social, estatus y ocupación, así como al rol del hablante. Otras se asocian con el sexo y otras con la edad, así por ejemplo, el vocabulario va cambiando y los viejos pueden usar palabras anticuadas. Sobre este tema se han hecho muy pocos estudios.



Cuando se trabaja en etnografía de la comunicación lo primero que se hace es definir, por lo menos provisionalmente, la comunidad que se va a estudiar, tratar de entender su organización social y otros aspectos importantes de su cultura, para formular hipótesis que relacionen estos fenómenos socioculturales con pautas de comunicación como las que ya se han mencionado. Tenemos que darnos cuenta de qué es lo que un individuo necesita saber para funcionar dentro de la comunidad. Las técnicas de la etnografía de la comunicación se han aplicado poco en las sociedades urbanas occidentales. Si el etnógrafo es miembro de la sociedad, podrá descubrir más características de ella que un extranjero. Sea como fuere, el etnógrafo deberá considerar por lo menos lo siguiente: historia del asentamiento de la comunidad, artefactos materiales, organización social, información legal sobre la lengua (lengua oficial, judicial, etc.), literatura, conocimientos y creencias populares sobre la lengua, actitudes y conocimiento lingüístico sobre la lengua misma.

Si se observa la propia comunidad, la introspección formará parte de la metodología, si no, la observación participante será de suma utilidad. Otros datos se pueden obtener por medio de entrevistas. Para realizarlas, hay que saber seleccionar a los sujetos apropiados, formular las preguntas que sean culturalmente aceptables y darse cuenta de si la gente acepta o no al entrevistador y sus preguntas. También es importante transcribir y analizar de manera apropiada los datos que se obtienen por medio de observación y entrevistas.

Se deben enumerar los eventos comunicativos que se dan en la comunidad, describir cómo empiezan y cómo terminan y qué diferencia hay entre uno y otro; por ejemplo, un cuento empieza con "Había una vez..." y termina con "...y vivieron muy felices". Al principio se deben seleccionar eventos breves y fáciles de identificar como saludos, despedidas, oraciones, pésames, chistes, insultos, etcétera.

Lo que más interesa a la etnografía de la comunicación en el campo del estudio de actitudes son los criterios que se usen para definir el "hablar bien", las actitudes hacia diferentes lenguas y variedades y la manera en que éstas afectan la percepción de las personas.

La lengua también sirve para la identificación política o nacional. El resurgimiento del orgullo étnico en Estados Unidos se considera una amenaza para algunos. Algo semejante pasa en Israel, donde les parece mal a algunos grupos el uso del idish. El inglés se considera neutral en Nigeria, con el fin de no seleccionar una lengua local y hacer a un lado las otras.

Hasta hace poco sólo se estudiaba la adquisición del código y no la de la competencia comunicativa. No se puede entender cómo se aprende una lengua si no examinamos el proceso en su contexto social y cultural.

Aunque la adquisición sea un proceso cognitivo también es un proceso social, y el niño mismo juega un papel más importante que los modelos y que su capacidad innata. Todos los componentes de un evento comunicativo son importantes para los niños cuando deducen el significado de la lengua. La identidad social de los participantes también desempeña un papel importante. Halliday está de acuerdo con esto y dice que los niños aprenden el significado de la lengua por la relación sistemática entre lo que oyen y lo que ven. Su deseo de comunicarse surge del sistema regular que observan a su alrededor. Los niños empiezan a usar la lengua en un marco de conocimientos donde la verbalización es sólo una parte. La adquisición tiene que ver con la lengua que escuchan, la situación de interacción, la variedad o registro que se usa en un evento comunicativo, la lengua misma y la estructura social dentro de la cual se lleva a cabo la interacción. El modelo de interacción para la adquisición de la competencia comunicativa es el resultado de procesos de interacción dentro del contexto sociocultural y no sólo del desarrollo del comportamiento innato preprogramado. Los datos descriptivos de cómo se adquiere la lengua en una serie de comunidades apoyan el modelo de interacción.

La adquisición del lenguaje es parte de la adquisición de la cultura y de parte de los conocimientos, actitudes y habilidades que se transmiten de una generación a otra. La lengua es el medio principal para transmitir otros aspectos de la cultura y constituye también un medio para explorar y controlar el contexto social y establecer su estatus y su rol dentro de las relaciones con otros miembros del grupo. Debido a los diferentes contextos sociales, aprender a hablar es también aprender a ser hombre o mujer, rico o pobre, chino, budista o lo que sea.

La importancia de las explicaciones en la socialización varía en diversas comunidades. El aprendizaje formal se lleva a cabo oralmente; por ejemplo, los padres hopis les dicen a sus hijos que escuchen a los mayores que saben más y que saben lo que está bien. El aprendizaje no formal se adquiere mediante la observación. El conocimiento técnico se formula explícitamente y es lo que por lo general se aprende en la escuela.

El desarrollo de la personalidad se relaciona con la adquisición de la lengua y la cultura y debe también tomarse en cuenta en la etnografía de la comunicación, por lo menos en lo que respecta a su asociación con el comportamiento verbal.

Los niños adquieren la estructura social de su cultura junto con la lengua. El conjunto de roles que se aprenden en la familia, con los compañeros y con la comunidad en general tienen que ver con la edad, el sexo y la clase social. Las fuerzas sociales influyen en el desarrollo de las maneras de hablar y éstas en la realidad social y psicológica del niño en diversas etapas.



Los niños empiezan a aprender opciones comunicativas y a seleccionar las apropiadas para cada situación desde muy temprana edad, y su repertorio aumenta y se perfecciona poco a poco; por ejemplo, la agresión entre anglohablantes se expresa primero físicamente, y después se sustituye con retos medio cantados alrededor de los cinco años y se desarrolla en duelos verbales posteriormente.

La comunicación no verbal también se adquiere a temprana edad; los gestos se aprenden y son específicos en cada cultura; también se aprende a guardar silencio y lo que esto significa en cada comunidad. Todo esto se adquiere de manera informal y es muy difícil hacerlo en una segunda lengua. Pero la lengua se sigue aprendiendo siempre; por ejemplo, se aprenden jergas profesionales, formas de tratamiento, otras maneras de contestar el teléfono, etcétera.

En casos de formas rituales, prescritas, los niños deben quedarse callados, pero se les permite observar para que aprendan informalmente; si no se les permite observar se les enseña de manera indirecta después. En muchos casos, cuando las fórmulas no son rituales, los mismos adultos se sienten inseguros, como en el caso de los pésames en la comunidad anglohablante.

Por lo que se refiere a la competencia comunicativa, también hay que considerar lo que los niños aprenden en la escuela: un estilo más formal y las habilidades para hablar en público, además de la adquisición de la escritura, que constituye un nuevo canal de comunicación. En muchas comunidades, la educación formal se imparte en un código diferente del de la casa, en un estilo formal y formas de hablar peculiares a la escuela. Hay mucho más en común en lo que se enseña en la escuela en diversos países que en lo que se aprende informalmente, porque la mayoría de los sistemas formales de enseñanza se basan en tradiciones europeas. Esto produce una discontinuidad en las formas de hablar en la casa y en la escuela.

Puesto que la escuela es un agente de socialización para la sociedad en donde funciona, tiene que transmitir los valores y creencias de los que la controlan. La selección de la lengua para la educación es importante en situaciones de multilingüismo y refleja la estructura de poder en el país, las actitudes hacia los grupos y las prioridades educativas.

Daremos ahora un resumen del manual preparado por Sherzer y Darnell (1972), que ya mencionamos, y que es de suma utilidad para facilitar el trabajo de campo en etnografía de la comunicación, pero sus autores aconsejan, por supuesto, que estas instrucciones no deben aplicarse mecánicamente. Se deben agregar detalles y la manera de preguntar variará de comunidad a comunidad. Se da por hecho que éstas son diversificadas y que la meta es la descripción de las maneras de hablar que

existen en la comunidad. Las relaciones entre ellas están estructuradas y obedecen a reglas, al igual que la lengua.

## 1. Análisis del uso del habla.

### I. Cuáles son los componentes.

A. Cuáles son las variedades lingüísticas que se usan en la comunidad y que funcionan en términos de dimensiones, tales como: formal/no formal, público/privado, dentro del grupo/fuera del grupo.

a) Hasta qué punto son conocidas y conscientes las identidades y relaciones de las variedades.

b) Qué códigos verbales o no verbales derivados de la lengua se usan ("Pig Latin", habla silbada, señas, señales con tambor). Unidades lingüísticas de descripción.

B. Cuáles son las categorías locales de los actos de habla, eventos de habla, situaciones de habla, géneros. Los actos de habla encajan dentro de unidades mayores tales como géneros, eventos de habla, estructura del discurso y situaciones.

C. Tópicos del mensaje, acto o evento.

D. Canal (habla, escritura, carta, tambor, chiflido, etcétera).

E. Tono ("key").

F. Participantes (público, el que habla físicamente, el que envía el mensaje, receptor, público).

G. Local (tiempo y lugar).

H. Meta o propósito.

II. Norma de interacción, comportamiento y maneras apropiadas de comportarse que acompañan a los usos.

III. Reglas para el uso: relaciones entre los componentes ya mencionados.

## 2. Actitudes hacia el uso del habla.

Interrelación entre las secciones. Por ejemplo, las ocasiones en que un niño no puede hablar: esta regla tiene que ver con las relaciones entre los componentes y con la actitud hacia ciertos miembros de la comunidad; es parte del proceso de aprendizaje del uso del habla.

### I. Actitudes generales hacia el habla.

A. Qué aspectos del habla se relacionan con la concepción del ideal del individuo o de sus roles (padre, guerrero, etcétera).

1) El uso del habla es importante en la definición de un rol; el uso del habla es parte de los requisitos de membresía.

2) El uso del habla es un instrumento para marcar un rol.

B. Cuáles son las características de 'hablar bien':

1) Qué hace que la actuación o el mensaje tengan éxito.



- 2) Qué características personales hacen que los participantes hablen bien.
- C. Qué comportamientos lingüísticos se permiten (peculiaridades, defectos, excepciones aceptadas o no).
- D. El hablar se considera satisfactorio o no.
- E. Cuándo se considera que la gente es taciturna/locuaz ¿existe tal dimensión en la cultura?
- II. Actitudes hacia la lengua, dialectos, variedades.
  - A. Qué creencias hay sobre la naturaleza y origen de la lengua y el habla.
  - B. Actitudes hacia las variedades. ¿Cómo se expresan las actitudes? ¿Hay conceptos de 'hablar correctamente'? ¿Hay una variedad estándar? ¿Quién juzga qué es correcto? ¿Hay formas hipercorrectas?
  - C. ¿Qué actitudes tienen hacia otras lenguas de lugares cercanos?
3. Adquisición de la competencia lingüística.
  - I. ¿Se concibe de distinta manera bebé y niño en lo que se refiere a aprender a hablar?
  - II. ¿Hay una teoría sobre adquisición del lenguaje?
    - A. ¿Cómo se interpretan los primeros gritos o palabras?
      - 1) ¿Se cree que hay siempre una palabra que se dice primero? ¿Cuál es?
      - 2) ¿Cómo se interpreta el llanto?
      - 3) ¿Cómo se interpretan los primeros enunciados?
    - B. ¿Hay una manera de explicar o de contribuir (aparte de la enseñanza) a la distribución o adquisición del habla?
      - 1) Características físicas del bebé, circunstancias de su nacimiento que tengan que ver con su comportamiento comunicativo cuando crezca.
      - 2) ¿Hay prácticas que estimulen u obstaculicen el comportamiento lingüístico?
  - III. ¿Cómo se transmite la habilidad verbal?
    - A. ¿Cómo se adquiere la gramática y el vocabulario?
    - B. ¿Cómo se aprende cada variedad?
    - C. ¿Cómo se aprende a saludar, conversar, insultar, etc., es decir, la habilidad en el uso?
    - D. ¿Se avergüenzan o jactan de los usos?
  - IV. Los niños y la comunicación.
    - A. Variedades restringidas para niños (o bebés); variedades entre niños y adultos, "habla aninada" (¿Es bien vista o no?)
    - B. ¿Participan los niños en todos los usos? ¿En cuáles no?
4. Uso del habla en la educación y en el control social.

- I. Ciclo de vida.
  - A. ¿Qué relación hay entre el habla y los periodos de la vida? ¿Tienen nombre? (Por ejemplo, niñez, adolescencia, etcétera).
    - 1) ¿Tiene que ver el habla con cada periodo?
    - 2) ¿Se marca la transición de un periodo al otro con algún tipo de evento de habla?
- II. Aprendizaje y enseñanza.
  - A. Lugar de la lengua en la teoría nativa de aprendizaje y enseñanza.
  - B. Rol de la lengua en la transmisión del conocimiento y las técnicas. Probablemente se enseña mostrando a los niños cómo hacer algo y hablándoles al mismo tiempo, pero debe haber sociedades donde se habla más y otras donde se habla menos.
  - C. ¿Varían los métodos de enseñanza según la edad de los niños, la etapa en la que estén, etcétera?
- III. Control social.
  - A. ¿Existe en una filosofía del control social formulada explícitamente?
  - B. Rol de la lengua en el control social.
  - C. ¿Varía según el ciclo de vida y el delito cometido, etcétera?

El propio Sherzer (1983) probablemente siguió los anteriores consejos al escribir su libro sobre la etnografía de la comunicación entre los indios kuna de Panamá. A continuación proporcionamos un resumen del libro que servirá, sin duda, como un modelo excelente.

Hay indios kuna tanto en Panamá como en Colombia, pero la mayoría vive en Panamá. Se concentran en la comarca de San Blas, una cadena de pueblos en islas y en la costa del Caribe desde el este de la zona del canal hasta la frontera colombiana. Según el censo de 1970, había 23 945 indios en la reserva de San Blas. Se cree que originalmente vivían en la selva del Darién. El trabajo de campo se hizo principalmente en una isla llamada Mulatuppu.

Los kuna no viven en la tierra que cultivan, que está en la costa, ni junto a ella, sino en la isla donde está la aldea. Ahí descansan y desarrollan rituales y actividades políticas.

Les gusta hablar y la lengua juega un papel central en su cultura y sociedad. Hay diversas variedades y estilos que se subdividen a su vez y que se marcan con diferencias gramaticales y léxicas. Hay pautas que distinguen y relacionan las diversas maneras de hablar del ritual y de todos los días. El arte verbal es muy importante en la lengua. Los recursos lingüísticos incluyen no sólo la gramática sino variables gramaticales, estilos, términos de referencia y de tratamiento, relaciones léxicas y las pautas y



formas musicales del habla cantada y los ademanes que acompañan al habla. Sherzer también se ocupa de actitudes hacia las variedades y estilos. Para analizar todo esto se necesita una descripción del kuna coloquial de las variedades rituales y de las relaciones entre las variedades.

Hay tres formas de discurso centrales para la vida ritual de los kuna: la política, las curas, y la magia y los ritos de pubertad. Con cada una de estas áreas se asocian un conjunto de actos y eventos de habla y diferentes pautas de organización de los componentes.

Una parte importante de las formas de discurso se caracteriza por la manipulación creativa, estratégica y adaptable de la lengua y al habla, mientras que otra se caracteriza por la repetición de textos aprendidos de memoria.

El análisis de la vida verbal kuna se relaciona con aspectos teóricos y tipológicos, como el del papel de la lengua entre los indios americanos, la relación entre la lengua ritual y la cotidiana, la naturaleza del arte verbal y su realización en las sociedades analfabetas, y la búsqueda de dimensiones universales del uso de la lengua. Este análisis puede servir de base para comparar la etnografía de la comunicación de otros grupos americanos.

Los símbolos no son el interés principal del análisis, sino que se consideran como recursos sociolingüísticos. La etnografía de la comunicación se ocupa de las concepciones y representaciones que los miembros de la comunidad tienen de su cultura. La terminología kuna es rica y sirve para analizar las maneras de hablar.

Este estudio contribuye a nuestra comprensión de la naturaleza de la literatura oral en sociedades analfabetas, sobre todo a su producción, actuación, retención y transmisión. Además del paralelismo y la metáfora, Sherzer habla sobre las concepciones kunas del arte verbal en términos de lo que les gusta y cómo se refieren a las actuaciones. Ellos mismos, al hablar, comentan sobre el habla.

Hay necesidad de desarrollar términos válidos y definiciones para características, dimensiones y pautas en la manera de hablar que sean precisos y válidos empíricamente y que se puedan usar en estudios comparativos. Los marcos existentes en términos de las oposiciones entre lo formal y lo no formal, lo amplio y lo restringido, lo directo y lo indirecto, lo cortés y lo no cortés no se han explorado suficientemente como para saber si se pueden usar en estudios comparativos de diversas culturas. Lo principal de este estudio es el enfoque tanto en el habla ritual como en la cotidiana y entre los factores que las unen.

Hay cuatro variedades lingüísticas del kuna, con características formales que las distinguen entre sí:

1) *Tule kaya*, la lengua de todos los kuna, en oposición al español (*waka kaya*), el inglés (*merki kaya*) y el chocó (*sokko kaya*).

2) La lengua de los jefes o de la casa de congregación o de Dios.

3) La lengua de los muñecos de palo, llamada así porque se usa para dirigirse a los muñecos empleados en las curas. Estos muñecos son figuras antropomórficas que representan a los espíritus de los árboles de cuya madera están hechos. Esta lengua la saben los muñecos, los espíritus de los animales, plantas y objetos, los espíritus malignos que causan enfermedades y los *iskar wismalat*, que les hablan a los espíritus.

4) La lengua *kantule*, llamada así por el kantule, que es el director de los ritos de pubertad de las jóvenes. Esta lengua la entiende el espíritu de la flauta, a la que el kantule le canta durante el ritual.

La diferencia principal entre las variedades es de vocabulario. A veces se trata de diferentes prefijos o sufijos, como en los siguientes ejemplos:

<i>Español</i>	<i>Kuna cotidiano</i>	<i>Jefes</i>
banco	kana	olo-kana
hamaca	kachi	po-kachi
<i>Español</i>	<i>Kuna cotidiano</i>	<i>Muñecos de palo</i>
blusa	mola	uu-mola
cambiar	kwake	ulu-kwake
<i>Español</i>	<i>Kuna cotidiano</i>	<i>Kantule</i>
blusa	mola	ilukka-mola
entrar	toke	ulu-toke

Otras veces se trata de palabras completamente distintas, aunque se les puede añadir sufijos o prefijos.

<i>Español</i>	<i>Kuna cotidiano</i>	<i>Jefes</i>
extranjero	waka	tulepiitti
<i>Español</i>	<i>Kuna cotidiano</i>	<i>Muñecos de palo</i>
mujer	ome	walepunkua
agua	tii	wiasali
<i>Español</i>	<i>Kuna cotidiano</i>	<i>Kantule</i>
mujer	ome	yai
agua	tii	nukku kia
taza	winkwa	kala purwa

Según la cosmovisión kuna, las plantas, los animales y los objetos tienen almas; algunos fueron humanos y sus nombres verdaderos son



sus nombres humanos. Algunos de estos nombres se usan en bromas o chistes:

<i>Español</i>	<i>Kuna cotidiano</i>	<i>Nombre gracioso</i>
venado	koe	upsan saya (burro de algodón)
cangrejo	suka	kapur ipya (ojos de pimienta)
langosta	tuluppa	napkiar pepe (frente espinosa)

También hay plantas y animales que tienen un nombre de día y otro de noche y no se pueden usar los nombres indistintamente, porque esto puede traer malas consecuencias. Hay otras palabras que tienen un equivalente (que es un préstamo), y la palabra kuna sólo la saben los viejos. Por ejemplo, "pasearse" se usa en español, pero la palabra kuna es *pippirmakke*. Los kuna inventan palabras nuevas como *ichi ichi* para 'huevos revueltos', que significa algo así como 'pedregosos' y 'desatornillador'; *kinki unket*, que significa algo así como 'saca clavos'. Algunos campos semánticos están más desarrollados en el kuna ritual, por ejemplo, las palabras para chiles que se usan en rituales curativos. Por último, hay palabras en kuna cotidiano que adquieren diferentes significados en contextos rituales, lo cual tiene efectos poéticos. Estos significados no son estáticos, sino que se van desarrollando cuando es apropiado.

En suma, muchos objetos y actividades, incluyendo plantas, animales, roles políticos y acciones ordinarias, no tienen un solo nombre sino varios, desde nombres graciosos y apodos hasta nombres secretos y mágicos usados en el ritual. Los nombres, su estructura, significado y uso nos acercan a la política, la medicina, la magia, retórica, poesía y humor de los kuna.

Las variedades son iguales en su inventario fonético. Hay formas largas y formas cortas de las palabras. Estas últimas se usan en el habla rápida y no formal. Ejemplos:

<i>Español</i>	<i>Forma larga</i>	<i>Forma corta</i>
No habló	sunmaysasuli	sunmachuli
En la hamaca	kachikine	kaski
En medio	apalakine	aparki
También te dejé	pankusamalamokaye	pankusmarmoye

La lengua que se usa en el ritual es más larga, más completa, más

básica y conservadora; así se habla a los espíritus pero también a los extranjeros y a los niños.

La organización social kuna se puede ver en términos de política, curación y magia, ritual de pubertad y vida diaria. En el centro de la vida de los kunas están los jefes, que no tienen mucho poder pero son especialistas en las tradiciones tribales. Hay dos, por lo menos, en cada aldea. También hay representantes de los jefes y policías. Estos últimos no tienen mucha autoridad. Son los que anuncian que va a haber reunión en la casa comunal en la noche y los que despiertan a la gente si se duerme. También sirven bebidas y a veces traen a algún acusado a la reunión. A veces acompañan a los jefes y representantes en viajes a otros pueblos. Los policías generalmente son jóvenes y en ocasiones se convierten después en representantes y por fin en jefes. También hay algunos hombres que toman parte en las discusiones sin tener puestos oficiales, pero se les toma en cuenta y se sientan cerca de la pared y no en medio como los jefes. Cualquiera que habla, ya sea para acusar, defender, informar, pedir permiso o comentar, debe hablar ampliamente y en forma hábil y creativa. Mientras mejor hable más se le apreciará.

En segundo término está la vida ritual. Las curaciones empiezan cuando la familia de un enfermo llama a un *nele* (uno que ve) para que diagnostique la enfermedad. Los neles nacen con poder, pero necesitan practicarlo para no perderlo; necesitan comunicarse con el mundo de los espíritus y entonar cantos especiales para mejorar sus habilidades. Después de que se diagnostica la enfermedad se cura con la medicina que prepara otro especialista y la actuación, por otra persona, del texto (*ikar*) apropiado. La palabra *ikar* es muy importante. Significa concretamente una vereda o camino en la selva; además, significa manera de vivir, hábito o tradición y también se refiere a alguna experiencia especial o aventura. Además quiere decir un texto, generalmente cantado.

En tercer lugar está la tradición que se asocia con las ceremonias de la pubertad de las niñas. El kantule, o jefe del ritual, canta largos *ikarkana* que sabe de memoria.

Probablemente todos los roles del ritual y de la política kuna se definen en términos del habla y requieren la adquisición y práctica de habilidades verbales. Así, por ejemplo, es de llamar la atención la habilidad de algunos jefes que cantan durante tres horas varias veces durante dos días creando nuevas metáforas, o de los curanderos que recitan durante ocho noches consecutivas, o de los kantule, que recitan de memoria tres o cuatro días. Los jefes que hablan en la casa comunal son más espontáneos y más creativos; son verdaderos políticos. Los otros son más tradicionalistas y aprenden de memoria lo que recitan. La relación entre lengua y habla y organización social implica cooperación entre



las personas que tienen diversos cargos, pero en la práctica hay competencia personal.

Hay dos eventos de habla exclusivos de las mujeres, los cantos de cuna y los lloriqueos. Todo lo demás lo podían desarrollar en teoría las mujeres, pero en realidad lo practican los hombres. Las mujeres desempeñan otros cargos para los cuales el habla no es importante: cosen las molas o camisas típicas simbólicas de la cultura kuna, son parteras y cortan el pelo cuando hay ritos de pubertad.

La casa comunal, *onmakket neka*, es una especie de palacio municipal, juzgado, iglesia y club social al mismo tiempo. Está hecha de paredes de bambú y techo de paja como todas las casas, pero es más grande. Una noche sí y una no, se reúnen ahí para oír cantar al jefe; las mujeres se visten de gala y llevan su molas para coser. En medio se sientan o acuestan los jefes en unas hamacas. En unas bancas grandes se sientan los representantes y algunos de los curanderos y otras personalidades. Alrededor se sientan las mujeres y en torno de éstas los hombres, incluyendo a los policías, quienes se sientan junto a las paredes. Al llegar se habla del trabajo común para el día siguiente (o de otras cosas), y después el jefe canta. Los cantos pueden ser históricos, sobre héroes mitológicos o leyendas. Su propósito es el control social y la cohesión; en los mitos hay ejemplos de comportamiento apropiado e instrucción sobre historia y religión. Como a veces los jefes no son muy claros, los representantes hacen una especie de traducción.

Cuando un jefe de otro pueblo llega de visita hay todo un ritual para darle la bienvenida, luego el visitante habla sobre su viaje y después canta él en vez de los jefes del pueblo y generalmente lo hace todos los días mientras dura la visita.

También se celebran reuniones en otras islas en las que cada pueblo se turna para servir de anfitrión a otros. El evento dura cinco o seis días y todos los jefes cantan de las siete de la tarde hasta la media noche.

A veces los jefes no cantan sino que hablan. Esto sucede generalmente cuando se tienen que dirigir a alguien en particular, a alguien que va de viaje, o que se ha portado mal o que ha cambiado de posición en la vida.

Las noches que no hay reunión comunal, sólo se reúnen los hombres y las mujeres se asoman por entre los bambúes si están hablando de algo interesante.

La magia kuna no requiere de drogas, trances ni nada muy espectacular; se trata de comunicarse con los espíritus. No hay palabra para magia, se trata de comunicación por medio de un *ikar*. Si se necesita medicina hay que llamar al especialista (*inatulet*) que utiliza plantas medicinales. Además, los que saben los *ikar*, los recitan cuatro días consecutivos.

También hay una ceremonia para exorcizar a los espíritus del mal, que

se usa cuando hay peligro de epidemia, cuando van a utilizar nuevas tierras o cuando hay algún peligro grave. No dejan entrar a nadie de fuera y todos tienen que abstenerse del contacto sexual y no hacer ruido durante ocho días.

Sherzer comenta, además, que cuando los *ikarkana* no son recitados (*sunmakke*) para su propósito primario se pueden cantar (*namakke*) para otro secundario, como el de enseñárselos a alguien. También muestra su estructura y su característico paralelismo: son largos y poéticos en lenguaje un tanto arcaico, y derivan su eficacia de la creencia en que los espíritus pueden ser controlados por medio de los textos apropiados. Al mismo tiempo se pueden modificar si surgen nuevas situaciones.

En cuanto a los ritos de pubertad denominados *inna* (llamados así por una bebida de caña, especie de chicha, que se llama así y se consume en grandes cantidades durante la celebración de dichos ritos), se distinguen de las otras dos tradiciones, la de las reuniones comunales y la de la magia, por su lengua ritual especial. Los ritos se llevan a cabo en la casa de la *inna*, su director es el *kantule* y hay varias actividades especiales, unas serias y otras no. Hay varias sociedades de la selva tropical de Sudamérica que tienen ritos de curación, de magia y de pubertad. Lo que es especial acerca de los kuna es que haya dos tradiciones para dirigirse a los espíritus y dos organizaciones separadas. Al mismo tiempo las dos se juntan durante las festividades de la pubertad.

Las niñas kuna usan el pelo largo suelto, pero cuando alcanzan la pubertad se les corta ritualmente y lo siguen usando muy corto el resto de su vida. Si el padre puede, ofrece comida para todo el pueblo, que ayuda con plátanos y pescado. Todos comen esto y beben *inna*, ron y cerveza. El discurso principal es un *ikar* actuado por el *kantule* y sus estudiantes y dirigido al espíritu del *kammu*, la flauta larga. Es la única ocasión en la que se permite la bebida en grandes cantidades.

La casa de la *inna* es semejante a la comunal y permanece cerrada casi todo el año. Ahí se prepara la *inna*, que se deja fermentar varios días y a la que se dirigen los *ikarkana* para que se fermente bien; cuando ya está lista empiezan las festividades y los ritos. Una construcción se prepara afuera para la niña, a la que entierran en la arena con la cabeza de fuera. Luego la peluquera y sus asistentes le cortan el pelo de manera especial y los hombres actúan la parte verbal. Entonces el *kantule* le da un nombre secreto a la niña. El *kantule* y sus estudiantes actúan los *ikarkana* en la casa de la *inna*; gritan de manera diferente a la de los jefes o a la de los que participan en curas. Además usan sonajas y tocan la flauta. La gente que está en la casa está demasiado borracha para ponerles atención, pero consideran importante su presencia. El *ikar* debe ser repetido en forma exacta cada vez y se considera el más tradicional de todos los



rituales kunas. Cuando se practica para que los estudiantes lo aprendan se canta (*namakke*), en una forma melódica diferente a la gritada (*kormakke*) de la misma ceremonia, y diferente del canto en la casa comunal y de la actuación hablada en las curas mágicas.

La actuación del kantule, la comida y la bebida rituales, el corte de pelo y diferentes juegos y bailes son los eventos principales. Se anima a la gente para que beba bebidas alcohólicas. Son días de fiesta para toda la comunidad, durante los cuales nadie trabaja ni hay reuniones en la casa comunal. Todos se divierten, hablan, gritan, se tocan, no les importa donde caminan ni donde se sientan, pues mientras los humanos más se emborrachen y se diviertan más disfrutarán los espíritus.

El kuna cotidiano es frecuente, es el habla común y corriente usada de manera personal y no cantada. A los kuna les encanta hablar. Hablan mientras trabajan, ya sean hombres o mujeres. Conversan en la casa antes de dormirse, en los muelles, en las tienditas, afuera de la casa comunal. Sherzer analiza los saludos, las despedidas, las conversaciones, las órdenes y los pedidos. También describe un gesto que se hace con los labios para señalar y que es muy típico de los kuna.

En seguida describe la relación entre los estilos. En fonología hay menos omisión de vocales y asimilación de consonantes a medida que el habla se hace más formal o cantada. En morfología el número de sufijos es mayor en el habla ritual que en la coloquial y hay sufijos particulares que se dan en mucho mayor cantidad. Mientras más ritual es el habla más fija es la sintaxis y hay más paralelismo.

Pero aunque a los kuna les gusta hablar, también saben callar cuando otros hablan. Guardan silencio mientras comen y beben y durante algunas ceremonias como la cura de las mordidas de serpientes y al principio de los saludos; cuando se sabe que hay espíritus malignos también hay que guardar silencio. El silencio, sin embargo, es raro y contrasta con el habla y ruido, que son lo normal.

El habla en público es muy frecuente, pero hay circunstancias en que se habla privadamente; por ejemplo, para llevar a cabo arreglos financieros, visitas a casa de los curanderos y visitas entre amigos o parientes.

Además de las funciones sociales del habla, la función estética está siempre presente, y mediante ella se llevan a cabo las demás.

Se distingue entre el habla que se aprende de memoria en la magia y los ritos de pubertad, y la que es flexible y se usa en la casa comunal. Pero dentro de la magia hay cierta flexibilidad según la gravedad de la enfermedad, la edad del paciente y otros factores.

Todo el ritual, sobre todo el cantado, tiene la forma de diálogo. En la casa comunal hay dos jefes, uno canta y el otro le contesta *teki* (así es); además, está presente el público. En los ritos de curación el especialista es

el que sabe el *ikar*, se dirige a los muñecos de palo y a los espíritus de los animales, plantas y objetos que desea controlar.

El consejo se les da a las personas que van a cambiar de ocupación o de rol social, como a los estudiantes antes de que empiece la escuela o a las parejas que se van a casar. Se les aconseja en público, en la casa comunal. También se aconseja a los que se han disgustado. La violencia física es rara y a los niños no les pegan.

Es frecuente en los *ikarkana* que el que habla cite a otro y que haya varias citas dentro de las citas. Esto no se señala gramaticalmente, por lo que a veces es difícil saber quién está hablando, pero para ellos no parece tener mucha importancia.

A pesar de la separación de las tradiciones descritas y de los diferentes estilos que se usan para cada una, evidentemente hay relaciones entre ellas. En general, mientras más ritual y ceremonioso es el contexto más esotérica es la lengua, al grado de que el no iniciado no la comprende. Por otra parte, sin embargo, el contenido referencial de los *ikarkana* no es esotérico ni simbólico sino que consta de descripciones detalladas de los participantes y acciones del evento; por ejemplo, obsérvese este trozo de los ritos de pubertad:

El gallo empieza a cantar.

Todos los gallos cantan.

Cantan alrededor de la casa.

El ruido se oye por toda la isla.

Todos los gallos hacen ruido.

Las mujeres preparan la bebida de la mañana.

Las mujeres salen de sus hamacas y preparan la bebida de la mañana.

Se trata de cosas de todos los días, pero en vocabulario especializado. Lo mismo sucede con el vocabulario de las curas.

Los jefes y curanderos a veces insertan vocabulario especializado en su habla normal como para jactarse de su sabiduría, y tanto los niños como los adultos momentáneamente imitan a algún jefe o a alguien que sabe de memoria los *ikarkana*. Los imitan jugando y esto no se considera una desacralización sino simplemente un juego. También los *ikarkana* se pueden recitar para enseñárselos a alguien o para practicarlos. Esto es perfectamente aceptado y se supone que también les gusta a los espíritus.

Los niños aprenden las actividades de los adultos participando en ellas y también oyendo explicaciones verbales. Los kuna señalan que todo tiene un nombre y aprender los nombres de las cosas, estadios del crecimiento y desarrollo es parte importante del aprendizaje de una actividad y más de los rituales. Los niños aprenden a hablar normalmente, no hay teorías



para explicar como aprenden. Se les habla y se les escucha con respeto. Las niñas imitan a las mujeres adultas y aprenden las canciones de cuna y el lloriqueo armónico desde muy chicas, y los niños aprenden el estilo de los discursos de la casa comunal escuchando. Cuando acusan a alguno de haberse portado mal, desde chico se defiende con largos y elocuentes discursos en la casa comunal.

Los kantule y los curanderos tienen estudiantes a quienes se enseña los ikarkana de memoria y después, cuando ya los saben perfectamente, se los explican. Cuando ya consideran que saben suficiente lo anuncian en la casa comunal y hay muchos discursos, lo que viene a ser una especie de graduación de los estudiantes que a veces viajan a otros pueblos para aprender.

Gracias a la relación entre el conocimiento oficial y no oficial de las tradiciones, su conocimiento es mayor o menor según el interés de las personas pero no hay una división tan tajante entre especialistas y no especialistas.

La cercanía de la ciudad de Panamá y el hecho de que hay escuelas dentro de los pueblos representan peligros para la continuidad de la cultura kuna, pero hasta ahora sus integrantes se han sabido adaptar y la han preservado.

## 5. ACTITUDES

Las *actitudes* hacia la lengua son cualquier índice afectivo, cognoscitivo o de comportamiento de reacciones hacia diferentes variedades de la lengua o hacia sus hablantes (Ryan, Giles y Sebastian, 1982: 7). Agheyisi y Fishman (1970) hicieron un relevamiento de los estudios de actitudes cuando éstos todavía no eran tan numerosos como ahora. Según ellos, la importancia de los estudios de actitud en relación con otros estudios de sociolingüística, como selección de lengua en las sociedades multilingües, diferencias dialectales e inteligibilidad mutua es obvia. La definición mentalista de actitud como estado neurológico y mental de predisposición indica que las actitudes no son observables sino que se tienen que inferir por introspección. En cambio la definición conductista localiza a las actitudes en el comportamiento mismo.

En los estudios, en general, no se habla sobre la definición de actitud sino que se describe y analiza directamente. La mayoría de las investigaciones tienen que ver con el significado social de las variedades lingüísticas y la selección y el uso de la lengua. El cuestionario es el método más usado; también la técnica del disfraz (*matched guise*) y otra que mide el deseo de actuar. Asimismo, se emplean mucho las entrevistas.

El estudio de actitudes es importante porque éstas se relacionan con el cambio lingüístico, y también porque influyen en la inteligibilidad interdialectal, ya que si un grupo no quiere tener tratos con otro, sostiene que a sus miembros no se les entiende. Las actitudes hacia la lengua son, en realidad, hacia las personas que las hablan y pueden influir en el aprendizaje de las lenguas, como lo ha demostrado Lambert (aunque Macnamara señala que la actitud es secundaria pues hay casos en que se aprende una lengua por necesidad). También influyen sobre la forma en que los maestros juzgan la capacidad de sus alumnos y en el juicio de los entrevistadores sobre posibles empleados. En general, las actitudes reflejan la estratificación de la sociedad, e incluso los miembros de las clases bajas o de otras minorías comparten muchas veces las actitudes de los grupos dominantes.

Según Ryan, Giles y Sebastian (1982), la variación lingüística dentro y entre comunidades puede incluir varias lenguas o diferentes estilos de una lengua. El poder de los grupos sociales se refleja en la variación y en las actitudes hacia dicha variación. Es muy frecuente que el grupo dominante pretenda que sus pautas sean el modelo requerido para el avance social, y el uso de una lengua o un dialecto o acento de poco prestigio por parte de miembros de grupos minoritarios reduce sus oportunidades de éxito dentro de la sociedad total. Los miembros de la minoría deben decidir si ganan movilidad adoptando las pautas del grupo dominante o si mantienen su identidad conservando su estilo nativo.

Hay dos factores socioculturales que determinan las actitudes hacia la lengua. Éstos son la estandarización y la vitalidad. Se considera que la lengua está estandarizada si tiene normas que definen su uso que hayan sido codificadas y aceptadas por la comunidad. En ese caso habrá diccionarios y gramáticas y la lengua se usará en el gobierno, las escuelas y los medios masivos de comunicación.

La vitalidad se refiere al número de hablantes y al uso de la lengua en múltiples funciones. Mientras más numerosas e importantes sean las funciones de la variedad para más individuos, mayor será la vitalidad de esa lengua; por ejemplo, los canadienses usan el francés para un número mayor de funciones que los americanos franceses, que sólo lo usan en la casa. También influye el número de hablantes y la distribución de éstos dentro de la comunidad, así como la diversidad y prestigio de otras comunidades que usen la misma variedad.

Es más fácil juzgar el grado de estandarización, puesto que es una dimensión relativamente estática, mientras que la vitalidad de una variante fluctúa más y es más difícil de juzgar. La vitalidad de las variantes no estándar puede aumentar; la mayoría de las lenguas y dialectos regionales y de las lenguas de inmigrantes y de las indígenas han disminuido su vita-



lidad ante las presiones de homogeneización, pero el francés de Canadá y el catalán, por ejemplo, la han aumentado. Las lenguas clásicas han disminuido su vitalidad, lo que prueba que la estandarización no es garantía de supervivencia.

Las actitudes se miden de tres maneras diferentes. La primera, que se puede llamar de tratamiento social, incluye la información sobre el uso de las lenguas en el gobierno, la educación, los negocios, la religión, los medios de comunicación, etc. El mejor ejemplo de un estudio detallado sobre estos aspectos es el de *Language Loyalty in the United States* (Fishman, 1966), en el que se examinan estos aspectos en las lenguas minoritarias de los Estados Unidos. En este tipo de estudios se pueden incluir los métodos autobiográficos de observación y de estudios de caso.

La medición directa es aquella en la que se hacen preguntas sobre preferencia lingüística (qué variedad se prefiere para ciertos propósitos en ciertas situaciones); conveniencia y razones para aprender una lengua; evaluación de los grupos que usan cierta variedad; informe sobre qué lengua usa la persona; conveniencia de que haya bilingües y educación bilingüe; opiniones acerca de mantener o cambiar la política lingüística; propósitos de acción (por ejemplo estudiar una lengua, enseñarla a los hijos).

La medición indirecta se refiere al método del disfraz, al que ya nos hemos referido en el capítulo IV. Lo utilizaron Lambert y otros en 1960 y Lambert lo difundió en 1967, en un estudio en que describe varios experimentos en los que se usa este método, en el que los mismos hablantes graban pasajes en dos lenguas distintas. Los trozos se mezclan para que los sujetos no sospechen que se trata de las mismas personas. La idea es eliminar así las diferencias que pudieran atribuirse a la voz y a otros factores; lo único que varía es la lengua. Los sujetos escuchan las grabaciones y evalúan al hablante en cuanto a inteligencia, simpatía, clase social, etcétera.

Las dimensiones dentro de las que varía la actitud son el estatus social y la solidaridad de grupo. La distinción entre estándar y no estándar refleja el estatus o poder de los grupos. Los factores relacionados con la solidaridad son los que contribuyen a la vitalidad. La variedad baja se usa informalmente y tiene menos prestigio. La movilidad social aumenta con el uso de la variedad alta. La lealtad lingüística refleja las presiones que operan para mantener variedades sin prestigio.

Puede haber diversas pautas:

a) La mayoría y la minoría prefieren la variedad dominante tanto respecto a poder como a solidaridad: esto sucede en Canadá y con algunos hablantes de español en Estados Unidos, pero en Canadá los hablantes de

francés están más a favor del inglés que los hablantes de español en Estados Unidos.

b) La minoría prefiere su variedad en cuanto a solidaridad pero no en cuanto a estatus: es el caso de los hablantes de quechua en el Perú.

c) Cada grupo prefiere su habla. La preferencia por la lengua minoritaria puede ser feroz, como sucede entre los miembros del IRA en conflicto con el régimen británico.

d) La lengua de la mayoría es la de mayor estatus pero no le tienen tanto apego los hablantes, como es el caso del árabe clásico.

Nos referiremos ahora a un estudio de Carranza (1982), que trata específicamente sobre variedades del español. Reseña estudios de actitudes en grupos hispánicos, tanto mayorías como minorías.

La investigación sobre actitudes hacia una variedad de lengua indica que el prestigio que tiene dicha variedad está influido por la estructura social y los sistemas culturales de valor. Generalmente el estándar se asocia con un grupo alto en términos socioeconómicos, mientras otras variedades no estándar se asocian con las clases bajas. El primero se asocia con estatus alto y movilidad social y las variedades bajas con solidaridad, camaradería e intimidad entre sus hablantes.

Relacionado al fenómeno de clase está el hecho de que algunos grupos étnicos se concentran en una clase social y por lo tanto sus variedades lingüísticas se identifican con dicha clase. Esto significa que hay relación entre etnicidad y clase social.

Los valores culturales desempeñan un papel importante en la conservación de las diferencias lingüísticas. Una variedad de poco prestigio se mantiene si sus hablantes la asocian con valores positivos con los que desean identificarse.

Carranza menciona algunos estudios sobre el catalán y el castellano en España. En América Latina se han hecho pocos estudios de actitudes: Wölck (1973) estudió en el Perú la actitud hacia el español y el quechua utilizando la técnica del disfraz. Los hablantes de español fueron juzgados favorablemente en cuanto a estatus, pero los de quechua favorablemente en cuanto a afecto.

Rubin (1968) hizo un estudio de actitudes en el Paraguay y encontró que los hablantes de guaraní le tienen mucha lealtad a su lengua, que la prefieren para situaciones íntimas y que el español es la lengua de estatus y movilidad social.

El libro de Fishman de 1971 sobre los puertorriqueños de Nueva York fue una aportación muy importante que mostró que los miembros de este grupo hablan distintas variedades y están conscientes de ello.

El autor menciona muchos otros estudios entre cubanos y mexicano-americanos. Otras investigaciones demuestran que para los trabajos eje-



cutivos tiene mucha importancia la actitud hacia la lengua. Si los bilingües tienen mucho acento en inglés no pueden aspirar a puestos muy altos.

Para finalizar, Carranza señala que se necesita hacer investigaciones con otro tipo de estímulo que no sea leído y con otro tipo de informantes que no sean estudiantes ni personas relacionadas con el ámbito educativo.

Erickson y Shultz (1982) hicieron un estudio que no se refiere a diversos idiomas sino a diferentes dialectos del inglés. Se trata de un análisis de entrevistas en dos "junior colleges" (escuelas donde se cursan los dos primeros años de una posible licenciatura) de los Estados Unidos. Los consejeros entrevistaban a alumnos de su propia raza y grupo étnico o de grupos diversos.

Dos aspectos tienen importancia en las entrevistas: la organización rítmica del comportamiento verbal y no verbal dentro de los momentos incómodos de la entrevista, y las relaciones de interdependencia y reglamentación mutua entre las maneras de hablar y de escuchar durante las explicaciones de la entrevista.

Todos identifican los momentos incómodos fácilmente cuando el ritmo se altera. En 25 entrevistas la falta de ritmo más aguda se daba en los encuentros en que el consejero y el estudiante pertenecían a diferentes etnias o razas. Los momentos sociales inadecuados son aquellos en que uno de los interlocutores hace algo mal o donde hace algo bien, pero en el momento inapropiado.

Los consejeros blancos explicaban las cosas demasiado a los estudiantes negros debido a que éstos, al escuchar, no emitían las respuestas adecuadas a lo que decía el consejero ya que seguían otra pauta: los blancos emiten señales verbales y no verbales al mismo tiempo y los negros no mueven la cabeza al emitir la respuesta verbal. El blanco interpreta esto como que no se le escucha bien y vuelve a explicar las cosas, lo cual molesta al negro que sí ha entendido.

Resultó muy importante que el consejero y el alumno encontraran al conversar algún interés en común. Cuando esto sucedía, las entrevistas tenían más éxito, al alumno le aceptaban cambiar el programa, le hacían preguntas sobre su futuro y los consejos se relacionaban con los planes del estudiante. Mientras que, cuando no compartían ningún interés, el consejero objetaba los cambios del estudiante en la selección de sus materias y los consejos se relacionaban con el programa más que con los planes del alumno.

Los alumnos de la misma etnia que el consejero recibían más ayuda especial que los demás. Pero había un factor independiente de lo étnico que influía en la entrevista: el hecho de compartir algún interés. De todos modos, si no había nada en común, y si el alumno demostraba cortesía y atención, tenía más éxito.

Las entrevistas no son neutrales y objetivas, sino que favorecen a los individuos cuyo estilo de comunicación y origen social se parecen más a los del consejero. Se les restringe movilidad social a los que son diferentes. Los alumnos que asisten a un junior college son de clase más baja que los que asisten a escuelas de cuatro años. Si se les aconseja no seguir estudiando no pasarán a la clase media alta.

Una manera de mejorar la situación sería contratar a consejeros de minorías étnicas y raciales, y otra entrenar a los entrevistadores haciéndolos conscientes de la relatividad cultural.

Un estudio de actitudes llevado a cabo en Chile que, junto con los ya mencionados de Wölk (1973) y de Rubin (1968), podría servir de modelo para estudios semejantes en América Latina, es el de Fernández y Hernández (1984), desarrollado con sujetos mapuches. Dada la situación en que dos culturas (la castellano hablante que domina y la de los mapuches) viven en desigualdad de condiciones, pueden los mapuches desarrollar tres tipos de actitudes:

- 1) Mapuchizante: rechazo de la cultura impuesta.
- 2) Castellanizante: adopción sin reservas de las pautas de la cultura mayoritaria.
- 3) Actitud intermedia.

Todos los encuestados aprenden el mapudungu con sus padres como primera lengua, y el castellano principalmente en la escuela. El mapudungu se usa en situaciones familiares o en acontecimientos propios de la cultura. Se dan cuenta de que el español es indispensable para la vida de la ciudad.

La edad no determina la actitud ni la educación tampoco. El lugar de residencia es muy importante: en el campo se habla más en mapuche y en la ciudad más en español. Es difícil encontrar individuos monolingües jóvenes pero el mapuche tiene gran vitalidad. Parece que los mapuches han desarrollado una forma cíclica de acercamiento a la sociedad mayoritaria en la escuela y en las relaciones comerciales, para luego ir retornando a lo rural y con esto a lo mapuche. La actitud más general es la más mesurada de lealtad hacia su lengua y de reconocimiento de la necesidad de aprender el español.

## 6. INTERACCIÓN SOCIAL

Nos referiremos ahora a los estudios de Gumperz sobre la interacción social que están, por supuesto, muy relacionados con los de lengua e identidad y con los de la etnografía de la comunicación que él contribuyó



a fundar. Mencionaremos otros trabajos de Gumperz que aunque no se refieran propiamente a la interacción ya apuntan hacia ese interés que iba a desarrollar posteriormente.

Algunos de sus numerosos trabajos están reunidos en el libro *Language in Social Groups* de 1971. Sus primeros artículos tratan sobre la situación en la India, las relaciones entre los dialectos y la situación social. Los más conocidos y citados son: "Tipos de comunidades lingüísticas" y "La comunidad lingüística". Ambos han tenido mucha influencia porque definen conceptos muy útiles, como el de repertorio lingüístico y el de comunidad lingüística.

Cuando Gumperz empezó a trabajar se tenía la idea general, (que era más que nada una abstracción ficticia que permitía la descripción lingüística dentro de las teorías estructurales), de que las comunidades lingüísticas eran uniformes. Poco a poco se fue haciendo énfasis en la diversidad y los trabajos de Gumperz en la India contribuyeron no poco a esta conclusión que ahora parece tan obvia. Todas las comunidades, excepto tal vez las más pequeñas, están diversificadas lingüísticamente y esta diversidad es útil y tiene funciones comunicativas. En algunos casos, la gente considera que son dos idiomas diferentes lo que en realidad es un solo idioma en términos de las categorías gramaticales. Éste es el conocido caso del hindi y el urdu en la India, y que Gumperz conoce muy a fondo.

Como menciona Gumperz en el último capítulo de este libro, también hay casos de la situación contraria: sistemas gramaticalmente diversos que suelen considerarse como una sola lengua ("Diglossia", Ferguson, 1959) (véase el capítulo IV). La relación entre el sistema gramatical de los lingüistas y el comportamiento de los grupos humanos es más complicada de lo que se había creído, por lo que se requerían trabajos comparativos para investigar esta relación y conceptos nuevos que nos permitieran separar el estudio de la distribución de variedades de otros aspectos lingüísticos y del estudio sociológico de estereotipos y actitudes. A esto ha contribuido Gumperz con sus trabajos iniciales y con los que realizó junto con Ferguson (*Linguistic Diversity in South Asia*, 1960) y con Hymes (*The Ethnography of Communication*, 1964 y *Directions in Sociolinguistics*, 1972).

Continuando con el último capítulo del libro de 1971, Gumperz dice que la compartimentalización de las variedades está relacionada con el aislamiento de los subgrupos, mientras que la fluidez se relaciona con la movilidad social característica de muchas sociedades donde se observa un cambio social acelerado.

El segundo tema del libro es el estudio de la relación del subgrupo con la de la distribución de las variantes lingüísticas. Encuentra que la correlación entre lo lingüístico y las categorías sociales establecidas inde-

pendientemente no es satisfactoria para el estudio de la comunicación social en desarrollo. Propuso, desde antes de 1971, la investigación etnográfica de redes de comunicación y normas comunicativas al nivel de dichas redes, para poder especificar detalladamente cómo se relaciona el uso con las categorías sociológicas de casta, clase y rol, por ejemplo.

En las sociedades bilingües y bidialectales, las variantes no se emplean al azar sino metafóricamente para comunicar distancia social, de la misma manera en que los monolingües emplean la entonación, las formas de tratamiento y otros recursos. La alternancia de códigos no es un simple caso de variación gramatical, sino un proceso semántico, una manera de comunicar significado social. Ya hemos visto en el capítulo IV cómo esta idea se ha desarrollado en los trabajos de Poplack.

En el último capítulo (con Hernández Chávez), Gumperz se ocupa de la sociedad urbana de Estados Unidos, la cual se caracteriza por la coexistencia de una variedad de culturas diferentes. La descripción de los subsistemas por separado no es suficiente para ver cómo opera la sociedad plural, puesto que los miembros de cada subsistema interactúan uno con otro o con los miembros de la mayoría cultural; por lo tanto, los autores examinan el habla de chicanos bilingües. Cuando los chicanos utilizan una sola lengua, el mensaje suele tener un significado referencial, pero en algunos contextos adquiere valor social. Los autores insisten en el estudio de la interacción y además relacionan sus estudios con el comportamiento de niños en el salón de clase. Por ejemplo, un niño negro en algún momento puede utilizar su dialecto justamente para comunicar algo muy íntimo. La maestra lo corrige, y esto hiere al niño en lo más profundo, lo que causa que después ya no quiera expresarse espontáneamente. Los adultos de clase media y sobre todo los maestros tienen que aprender a apreciar las diferencias en estrategia comunicativa del tipo que describe Gumperz.

En la introducción al volumen de Gumperz y Hymes (1972), Gumperz hace un resumen del trasfondo histórico de la sociolingüística: estudios sobre comunidades lingüísticas, la lingüística descriptiva, la gramática generativa y la sociolingüística que estudia correlaciones. Los estudios de correlaciones son principalmente los de Labov. Pero Gumperz considera esenciales los estudios de comunidades lingüísticas para el estudio del cambio lingüístico, para el desarrollo de índices para estudiar fenómenos sociales y para muchas áreas de lingüística aplicada. Si se estudian en detalle, todas las comunidades muestran diversidad y ésta tiene importantes funciones comunicativas, señala actitudes y proporciona información sobre la identidad social de los hablantes.

Según este autor, los estudios de correlación no han contestado muchas preguntas sobre la naturaleza de la relación entre los hechos sociales



las reglas. Los evaluadores creen ser imparciales y no se dan cuenta de sus juicios subjetivos.

En los análisis que hacen Gumperz y sus colaboradores entran en juego cuestiones de pragmática, análisis conversacional, etnografía de la comunicación, lingüística y sociolingüística en el sentido de clases sociales de los participantes.

En su libro de 1982, *Discourse Strategies*, Gumperz sostiene que el análisis conversacional es un campo de investigación cada día más importante, ya que durante la última década se ha enriquecido con contribuciones de muchas disciplinas. Lo más relacionado con los estudios de Gumperz es el trabajo de los sociólogos que han seguido a Garfinkel (1967) en *Studies in Ethnomethodology*, y que analizan conversaciones desde el punto de vista de las estrategias verbales de la coordinación entre hablante y oyente, tal y como se revelan en los turnos de conversación y otros aspectos de las negociaciones que tienen lugar cuando la gente conversa. Sin embargo, a pesar de lo importante de estas investigaciones, estamos todavía lejos de contar con una teoría general de comunicación verbal que integre lo que sabemos sobre gramática, cultura y convenciones de interacción. Tampoco tenemos conceptos ni procedimientos analíticos generalizados.

En general, se acepta que los interlocutores cooperan y que comparten convenciones interpretativas. Pero, a pesar de esto, la experiencia de la sociedad industrial moderna con su historia de falta de comunicación, de disputas legales que van en aumento y del fracaso de la educación, sugiere que dar por hecho dicha cooperación tal vez no vaya de acuerdo con lo que sucede en la sociedad urbana moderna.

A Gumperz le interesaron los encuentros interétnicos al tratar de descubrir universales de contacto entre grupos. Cree que si la sociolingüística ha de tratar problemas de movilidad, poder y control social, no puede dar por sentado que para que haya comunicación verdadera es forzoso que las señales empleadas sean absolutamente uniformes. Necesitamos poder enfrentarnos a grados de diferenciación y, a través del estudio de encuentros clave, aprender a explorar cómo la diferenciación existente afecta la capacidad individual de interactuar y de lograr que sus metas y motivos sean comprendidos por miembros de otros grupos.

Gumperz hace una breve historia del tranfondo de la sociolingüística hasta llegar a Chomsky, quien sostiene que el objeto del análisis lingüístico es dar cuenta de lo que el nativo considera como relaciones válidas entre oraciones gramaticales y no el describir el habla de todos los días. Cuando se le pregunta cómo se aplican las reglas gramaticales al comportamiento de los grupos humanos, Chomsky afirma que la construcción de una teoría tiene que preceder a la investigación empírica y sostiene que las

reglas gramaticales dan cuenta del comportamiento de lo que llama "hablantes ideales", que viven en comunidades también ideales y que son uniformes.

Pero sabemos que el bilingüismo y el bidialectismo son la regla y no la excepción. Podemos afirmar, junto con Labov, que la variabilidad social es una propiedad inherente de los sistemas lingüísticos y que tiene que incorporarse a las reglas gramaticales. La comunidad de habla debe constituir el principio del análisis lingüístico y no los hablantes individuales ni la competencia lingüística de los individuos. Una comunidad de habla se define de acuerdo con Sherzer (1974), por ejemplo, como un sistema de diversidad organizada, unida por normas y aspiraciones comunes. Los miembros de una comunidad varían en cuanto a ciertas creencias y otros aspectos del comportamiento, pero la variación que parece irregular cuando se observa a nivel individual, muestra regularidades sistemáticas al nivel estadístico de los hechos sociales.

Para dar cuenta de la variabilidad inherente se reconocen dos tipos de reglas: categóricas y variables. Las primeras se analizan con los métodos ya conocidos y en las segundas estos métodos sirven sólo para establecer la variabilidad. Después, las variantes se correlacionan con rasgos lingüísticos pertinentes, tales como contexto dentro de la oración o del discurso y con características sociales de los hablantes. Se emplean conocimientos etnológicos para elicitar habla natural en contextos formales y no formales, así como diferencias de estilo y de dialecto. El análisis lingüístico se complementa con datos etnográficos recogidos independientemente o con estudios de actitudes semejantes a los empleados por Lambert (1972).

Además, los lingüistas que aplican métodos cuantitativos a situaciones de bilingüismo, criollización y pidginización están empezando a darse cuenta de cuáles son los mecanismos que se emplean para crear nuevas categorías gramaticales. Tal es el caso de Sankoff y Laberge (1973).

Sin embargo, las afirmaciones de Labov respecto a las reglas de variabilidad como parte de la competencia lingüística no han sido generalmente aceptadas. [Veáanse, por ejemplo Sankoff (1974), Bickerton (1975) y Kay y McDaniel (1981).] El hecho es que los recuentos estadísticos de las variables lingüísticas, según Gumperz, no son más que generalizaciones basadas en datos recogidos por métodos de encuestas, en vez de conclusiones a las que se llega por análisis detallado de la competencia lingüística. Lo que complica la situación todavía más es el hecho histórico de que las distinciones sociales son cada vez menos obvias, menos marcadas abiertamente y se vienen debilitando las sanciones que obligan a seguir las normas de un grupo en especial, por lo que se puede cuestionar seriamente que haya comunidades aisladas integradas socialmente y con normas de evaluación compartidas. Gumperz se refiere a uno de sus



trabajos (Blom y Gumperz 1972), realizado en una pequeña comunidad noruega aparentemente estable, donde se reveló que había diferencias fundamentales en valores sociales que explicaban los usos lingüísticos dentro de la comunidad (véase el capítulo IV).

Además de los estudios de variabilidad, otras investigaciones han mostrado correlaciones entre el habla y otras categorías como sexo, edad, etc. Pero todo esto no es suficiente: lo más importante es descubrir las causas que producen la estigmatización lingüística y por qué los rasgos estigmatizados persisten a pesar de la educación universal y los medios masivos de comunicación. Todo esto no se puede dilucidar por medio de estudios de correlación.

Lo que Gumperz propone es hacer estudios detallados de interacción y observar si los actores se entienden, elicitar interpretación de los participantes y deducir qué dan por hecho los hablantes socialmente para actuar como lo hacen, y determinar de manera empírica lo que comunican los signos lingüísticos dentro del proceso de interpretación.

Como ya hemos mencionado, Gumperz fue de los primeros sociolingüistas en darse cuenta de la importancia de estudiar la alternancia de códigos, así como de equiparar el fenómeno al cambio de estilo en el habla de los monolingües. Se trata de casos en que los elementos en cuestión forman parte del mismo acto de habla y están relacionados semántica y sintácticamente. Le interesa estudiar la información semántica que la conmutación de códigos conlleva. Ésta, desde luego, no implica que el hablante no sepa bien las lenguas en cuestión.

Los cambios de código se dan dentro de redes cerradas de comunicación. Gumperz proporciona ejemplos de bilingüismo e identifica lo que llama la lengua de "nosotros" vs. la lengua de "ellos". La primera es la que se usa generalmente con parientes y amigos. La otra es la que se usa con extraños o en situaciones formales. Los bilingües conversan entre sí empleando la conmutación de códigos de manera semejante en tres casos: estudiantes hablantes de hindi en los Estados Unidos, chicanos y eslovenos austriacos. Gumperz establece una tipología preliminar y nota que al citar a alguien se emplea la lengua del que se cita; se cambia de lengua para dirigirse a un nuevo interlocutor; se cambia de lengua para las interjecciones, para reiterar o ampliar un mensaje; se emplea la lengua de "nosotros" para comunicar algo personal y la de "ellos" para comunicar algo más objetivo, o para señalar distancia.

Así, la alternancia de código es un fenómeno del discurso en el que los hablantes emplean la yuxtaposición de dos para expresarse: es un recurso y no una limitación.

Gumperz ve la diversidad lingüística como un recurso, mientras que Labov la ve como una manera de generalizar sobre grupos previamente

identificados por criterios no lingüísticos tales como residencia, clase, ocupación, etnicidad, etc. Según parece, los hablantes utilizan la diversidad e identifican interlocutores, situaciones, etc., por medio de lo que Gumperz llama *convenciones de contextualización*, es decir, constelaciones de rasgos de superficie por medio de los cuales los hablantes señalan y los oyentes interpretan de qué actividad se trata, cómo debe interpretarse semánticamente el contenido y cómo se relaciona cada oración con lo que precede o lo que sigue. Lo que se emplee como clave de contextualización depende del repertorio lingüístico. Los cambios de lengua, dialecto o estilo pueden ser significativos; también los fenómenos prosódicos, la selección de rasgos léxicos o sintácticos, las fórmulas, los saludos, las despedidas, etc., pueden servir de clave.

Muchos malentendidos se deben a percepciones o imprecisas interpretaciones de señales aparentemente triviales, y según Gumperz hay un mayor número de malentendidos cuando los interlocutores pertenecen a grupos diversos. Por ejemplo, unos niños negros que contestan en cierto tono de voz que no quieren leer cuando su maestra se lo pide, en realidad están transmitiendo otro mensaje; algo así como: "Necesito que me hagan caso, si me lo pides otra vez, leo". Pero la maestra blanca interpreta la negativa del niño como falta de interés.

Lo que Gumperz desearía hacer es combinar las ventajas de la etnografía de la comunicación, el análisis conversacional y el análisis del discurso para formular una teoría de inferencia conversacional. Los procesos de inferencia incluyen la percepción de las señales de contextualización. Éstas se tienen que relacionar con las de otros canales, como postura, gestos, paralingüística, etc. Todo ello se interpreta según la experiencia previa de cada hablante. Por todo esto resulta que las claves de contextualización sólo se pueden interpretar en situaciones concretas y no se pueden describir de manera abstracta. El mismo signo puede indicar información normal en unas condiciones y tener significado contrastivo o expresivo en otras (p. 170).

Probablemente la contribución más importante de este libro es su insistencia en el valor comunicativo de la variabilidad lingüística.

En este capítulo hemos examinado diversos usos de la lengua. Dentro de las naciones, el ideal en muchos casos sigue siendo el del nacionalismo lingüístico, que es muy poco frecuente. Las minorías pueden subsistir si se acepta el pluralismo, pero en ese caso deben tener cierta representación política o tienen que surgir valores en la sociedad total que produzcan dicha aceptación. La identidad personal está relacionada con la lengua materna y por eso las etnias prevalecen y en ellas se cultiva la solidaridad incluso a costa de renunciar a la movilidad social. Todo esto se refleja en



las formas de tratamiento y cortesía, que a veces gramaticalizan la solidaridad y el poder.

Tanto en las sociedades plurilingües como en las monolingües hay variación, y la etnografía de la comunicación describe cuándo se usa cada variedad, en qué situación y entre qué interlocutores. Los miembros de la comunidad distinguen cada una y le asignan ciertos valores, ya sea de poder o de solidaridad. Además, la variabilidad lingüística tiene valor comunicativo, pero el uso de algunas variedades en ciertas situaciones se presta a malentendidos que pueden tener consecuencias adversas para los hablantes de las lenguas o variedades dominadas. El estudio de esas situaciones de interacción nos puede servir para hacerlas explícitas y contribuir a mejorar las relaciones entre los grupos.

#### LECTURAS SUGERIDAS

Sobre el nacionalismo lingüístico, véase Fishman (1986); sobre las naciones donde se hablan lenguas romances, véase Rogers (1983).

Sobre cortesía, consúltense dos números de *Multilingua*, vol. 8: 2/3 (1989), editados por Sachiko Ide; sobre la cortesía en el Japón, véase Ide (1982).

Sobre lengua y poder, consúltense el ya mencionado libro editado por Kramara, Schultz y O'Barr (1984).

Sobre etnografía de la comunicación, además del libro de Saville-Troike (1982) hay un resumen por Bauman y Sherzer en *Annual Review of Anthropology*, 1975; véase además Bauman y Sherzer (1974), donde hay artículos sobre diversas partes del mundo, entre otros, varios sobre lenguas mayas. Véanse también dos libros sobre discurso en lenguas indígenas: Sherzer y Woodbury (1987), y Sherzer y Urban (1986).

Sobre actitudes, véase Cooper y Fishman (1974) para un artículo general, además del ya citado libro de Ryan y Giles (1982). Algunos artículos relacionados con español e inglés son: Carranza y Ryan (1975), Brennan y Brennan (1981), Solé (1977). Sobre las actitudes de los ecuatorianos hacia el español, véase Quilis (1988).

Sobre etnografía de la comunicación e interacción, véase, por ejemplo, a Blount (1981).

## IX. APLICACIONES DE LA SOCIOLINGÜÍSTICA

Después de haber descrito la situación lingüística de las entidades políticas de América (capítulo III), de haber tratado sobre bilingüismo tanto en sus aspectos lingüísticos (capítulo IV) como sociales (capítulo VII), de haber visto cómo se forman lenguas nuevas en algunas situaciones de contacto (capítulo V) y de haber examinado la variación interna de las lenguas (capítulo VI), así como sus usos (capítulo VIII), hemos llegado casi a la conclusión de este panorama introductorio de la sociolingüística. Nos resta ahora examinar las aplicaciones prácticas que esta rama de la lingüística puede tener. Veremos en primer término lo que se ha denominado planificación lingüística, en segundo lugar trataremos sobre educación bilingüe y en tercero, sobre algunas otras aplicaciones.

### 1. PLANIFICACIÓN LINGÜÍSTICA

La *planificación lingüística* es cualquier esfuerzo deliberado por cambiar una lengua o sus funciones. Se distinguen dos fases principales en la planificación que tienen varios nombres, pero en general se aceptan los términos propuestos por Kloss (1969) de planificación de estatus y de corpus. La *planificación de estatus* la llevan a cabo las agencias gubernamentales que son las que deciden, por ejemplo, cuál va a ser la lengua oficial de una nación, qué lengua deberá usarse para legislar, en los juzgados, para la educación, etc.; se trata de decisiones políticas. La *planificación de corpus* se refiere a la lengua misma, a su ortografía, su gramática y su léxico. Son mucho más abundantes los estudios sobre este último aspecto que sobre el primero.

La planificación lingüística, como campo de la sociolingüística, es muy reciente, aunque, por supuesto, la planificación en sí se ha llevado a cabo desde tiempo inmemorial. Pero los lingüistas modernos, tal vez por el hecho de creer en la relatividad lingüística, es decir, en que todas las lenguas potencialmente sirven para comunicar cualquier cosa, por mucho tiempo prefirieron no inmiscuirse en problemas de planeación, los cuales